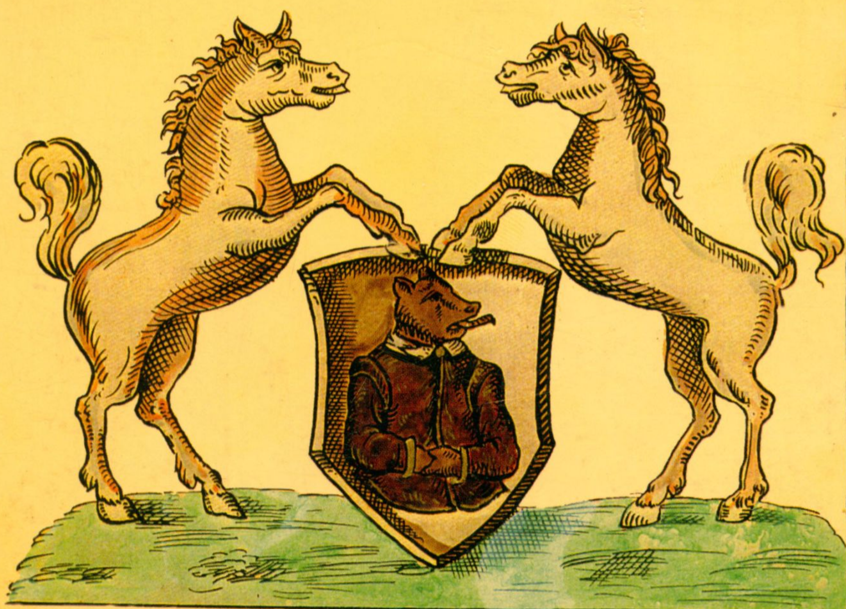
NIJOLĖ LAURINKIENĖ

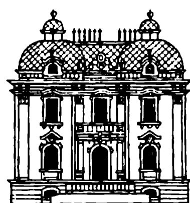
SENOVĖS LIETUVIŲ DIEVAS PERKŪNAS





LIETUVIŲ LITERATŪROS IR TAUTOSAKOS INSTITUTAS

TAUTOSAKOS
DARBAI
IV (XI)



LIETUVIŲ
LITERATŪROS
TAUTOSAKOS
INSTITUTAS

UDK 398(=882)
La 487

Viršeliui panaudota
S. Grunau Prūsų kronikoje (XVI a.)
aprašytos Vaidevučio vėliavos chromolitografija
iš J.K. Vilčinskio albumo
„Vilniaus archeologijos muziejus", 1858–1860,
litografas Ch. Barousse.
Spėjama, kad vėliavos centre –
dievo Perkūno atvaizdas

Knygos leidimą parėmė
ŠVIETIMO IR MOKSLO MINISTERIJA

Printed in Lithuania

ISBN 9986-513-14-6

NIJOLĖ LAURINKIENĖ

SENOVĖS LIETUVIŲ DIEVAS PERKŪNAS

kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose

VILNIUS 1996

TURINYS

PRATARMĖ

PERKŪNAS – VIENAS POPULIARIAUSIŲ SENOVĖS LIETUVIŲ DIEVŲ. ŠIS DIEVAS GANA GERAI IŠSILAIKĖ MŪSŲ TRADICINĖJE KULTŪROJE. JĮ LIUDIJA KALBA, TAUTOSAKA, ISTORINIAI ŠALTINIAI. Perkūnas ypač aktualus buvo ikikrikščioniškoje religijoje. Tačiau jis nėra visiškai išblėsęs ir dabartinio žmogaus sąmonėje. Iki šiol mes jį minime priežodžiuose, patarlėse, keiksmuose, ne visuomet ir įsisąmonindami tų posakių tikrąją prasmę.

Perkūno kaip dievo viešpatavimo sfera – specifinė, glaudžiai susijusi su gamta. Perkūnas – tai visų pirma griaustinio ir žaibo dievas. Tokią jo prigimtį aiškiai atskleidžia lietuvių tautosaka.

Didieji dievai atveria tam tikrą jų sferai priklausantį vaizdinių pasaulį. Kiekvienas iš didžiųjų Dievų, religijotyrininko H. Lommelio teigimu, turi tam tikrą savo pasaulį (95, p. 8). Tą pasaulį Dievas atspindi ir reprezentuoja. Neabejotina, kad Perkūnas – ne šiaip sau dievas. Jis aprėpia ištisą mitinį universumą. Šiame darbe siekta atskleisti visą mitinį su dievu Perkūnu susijusį pasaulį. Perkūno pasaulis – tai tam tikras laikas, tam tikra erdvė, tam tikri šio dievo atributai, tam tikri santykiai su kitomis mitinėmis būtybėmis ir pagaliau – su žmogumi. Gilinantis į visa tai, norėta išsiaiškinti, kas yra tasai dievas Perkūnas, koks jo pobūdis, funkcijos bei vaidmuo, kokia jo vieta lietuvių mitologijoje.

Rašant šį darbą naudotasi istoriniu-lyginamuoju metodu. Kadangi Perkūnas yra indoeuropiečių kilmės dievas, ieškota paralelių mums giminiškų tautų tradicijose: latvių, slavų, germanų, taip pat senovės indų. Analogijų su Perkūnu pastebėta ir suomių, estų mitologijose. Lyginimai, įvairių tautų kūryboje pastebėti panašumai padeda rekonstruoti mitinius vaizdinius, nustatyti jų amžių. Remiantis šitokiais gretinimais taip pat mėginta atskleisti tiriamo objekto raidą, transformacijas.

Mitologija yra susijusi su kalba. Kalboje fiksuojami senosios pasaulėžiūros faktai. Todėl studijuoti vietovardžiai, gamtos objektų vardai, išsaugoję žodžio „Perkūnas" šaknį. Aiškintasi žodžio „Perkūnas" etimologija.

Tyrinėjime siekta išryškinti ne vien mitinių vaizdinių išorinį pavidalą, bet bandyta įsiskverbti į jų vidų ir atverti religinę esmę. Darbo autorei ypač priimtina religijos fenomenologijos kryptis, susiformavusi religijotyroje XX a. pradžioje, kurios žymiausi atstovai – R. Otto, M. Eliadė. Šios krypties šalininkų vienas svarbiausių metodologinių reikalavimų – pasiekti religinio patyrimo branduolį. Tačiau svarbu pabrėžti ir tai, kad gili religinių reiškinių įžvalga neįmanoma be gero, išsamaus empirinių duomenų pažinimo. Todėl darant išvadas apie tiriamo objekto prigimtį, remtasi daugybe faktų. Religijotyrininko F. Heilerio teigimu, Dievo garbinimas ir santykis su juo vyksta tam tikromis prasminėmis formomis (53, p. 22). Dėl to toms „prasminėms formoms" ir skirtas nemažas dėmesys.

Pateikiama Perkūno samprata – be abejo, tam tikra šio vaizdinio rekonstrukcija. Jį atkuriant remiamasi tik kai kuriomis išlikusiomis senojo pasaulėvaizdžio nuotrupomis. Tas nuotrupas įvairiai dėstant, derinant, jungiant, bandoma suformuoti bendresnį ir pilnesnį vaizdinio pavidalą. Atliekamos Perkūno vaizdinio rekonstrukcijos patikimumą patikrins laikas ir tolesni lietuvių mitologijos tyrinėjimai.

Šio tyrinėjimo medžiaga – visų pirma lietuvių tautosaka. Žinoma, studijuoti ir istoriniai šaltiniai, kuriuose minimas Perkūnas. Seniausi istoriniai šaltiniai, užfiksavę Perkūno vardą, siekia XIII a. vidurį. Ne visi rašytiniai šaltiniai yra vienodai patikimi. Todėl siekta kritiškai juos įvertinti. Kai kurių šaltinių patikimumas, juose randamų žinių tikrumas aptariamas šiame darbe.

Duomenys tyrimui daugiausia rinkti Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne. Naudotasi šio instituto darbuotojų sudarytomis tautosakos katalogų kartotekomis: Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogo kartoteka, sudaryta B. Kerbelytės, Lietuvių patarlių ir priežodžių katalogo kartoteka, parengta vadovaujant K. Grigui, ir Lietuvių liaudies dainų katalogo kartoteka, sudaryta instituto darbuotojų kolektyvo. Susipažinta taip pat su Lietuvos istorijos instituto Etnografijos skyriaus fonduose saugomais tikėjimais, liečiančiais griaustinio dievą. Lietuvių kalbos institute ieškota kalbinės medžiagos apie Perkūną: Vardyno skyriaus kartotekoje atrinkti vietovardžiai, susiję su Perkūnu. Be abejo, naudotasi ir visais prieinamais spausdintais šaltiniais, kuriuose kas nors publikuota apie Perkūną.

Rašant darbą daugiausia studijuota pasakojamoji tautosaka, ypač sakmės. Remiantis B. Kerbelytės sudaryta Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogo kartoteka, paskaičiuota, kad sakmių, kuriose Perkūnas figūruoja kaip vienas pagrindinių herojų, yra apie 20 siužetų tipų. Į šį skaičių neįtraukti tie sakmių tipai, kuriuose apie Perkūną tik užsimenama kaip apie gamtos reiškinį. Sakmių tipai apie Perkūną yra nelygiaverčiai variantų kiekiu. Kai kurie siužetų tipai turi po keliasdešimt variantų (iki 70–80); kiti – tik po kelis; pasitaiko ir tokių sakmių, kurių gyvuoja tik pavieniai užrašymai. Kai kurios sakmės išplėtoto siužeto. Kitos – trumputės, vos poros ar kelių sakinių ir veikiau primena tikėjimus. Be abejo, išplėtoto siužeto sakmės paprastai būna patikimesni tautosakiniai kūriniai. Nelygiavertės sakmės ir archajiškumo požiūriu. Kai kurios jų turi atitikmenų kitų tautų folklore, jų vaizdiniai, motyvai gali būti siejami su indoeuropiečių mitologija. Kitos sakmės jau apipintos krikščionybės realijomis ar netgi patys siužetai paimti iš Biblijos. Greta Biblijos veikėjų čia minimas Perkūnas bei kiti senesnės religijos personažai.

Pasakų, kuriose Perkūnas yra vienas iš herojų, žinomi du tipai: „Žmogaus, Perkūno ir velnio draugystė" (AT 1147), „Velnias bijo muzikanto griaustinio" (AT 1165). Kai kuriose kitose pasakose apie Perkūną arba apie griaustinį tik užsimenama (AT 465A, 1416A). Šiame tyrinėjime paliestos taip pat stebuklinės pasakos (AT 300, 300A, 301, 302, 315), kuriose, kaip manoma, galėjo išlikti kai kurių transformuotų mito apie griaustinio dievą ir jo priešininką reliktų. Perkūnas minimas kai kuriuose mūsų padavimuose, dainose. Tačiau dvi mitologinės dainos, paskelbtos L. Rėzos, – „Mėnesio svodba" ir „Aušrinė", kuriose aptinkamas Perkūno vaizdinys, atrodo esančios ne visai autentiškos. Ši problema aptariama detaliau viename darbo skyrių. Apie Perkūną sukurta nemaža smulkiosios tautosakos – patarlių, priežodžių, mįslių, keiksmų. Be abejo, jais remtasi rašant šį darbą.*

Atskirai reikėtų paminėti tikėjimus. Dažniausiai tai – vieno-dviejų sakinių teiginiai, atskleidžiantys liaudies požiūrį į vieną ar kitą mitinę būtybę, gamtos reiškinį. Tikėjimų apie Perkūną – gausu. Vien J. Balio publikacijoje „Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose" jų užfiksuota apie 1000 (3). Kai kurie tikėjimai primena sakmių nuotrupas. Tokie tikėjimai gali būti priskirti sakmėms, todėl pateikti konkretų užrašytų tikėjimų apie Perkūną skaičių yra sudėtinga.

Renkant medžiagą šiam tyrinėjimui, kaip jau buvo minėta, susidurta su labai rimta tekstų autentiškumo problema. Mat žinoma, kad apie Perkūną yra užrašyta ir ne visai patikimos tautosakos. Apie 1935 m. J. Balys, dirbdamas Lietuvių tautosakos archyve, išplatino anketą „Perkūnas ir

velnias". Ją sudarė 28 klausimai apie Perkūną ir jo priešininką. Anketa, be abejo, atliko reikšmingą vaidmenį, paskatinusi atkreipti dėmesį į tokį svarbų lietuvių mitologijos personažą. Ketvirtajame šio amžiaus dešimtmetyje Perkūno vaizdinys Lietuvos kaime dar buvo gyvas. Aktyviai organizuojant tautosakos, susijusios su šia mitine figūra, rinkimą, užregistruota vertingų faktų, kurie būtų nuėję užmarštin. Tačiau laikui bėgant išryškėjo ir kai kurios neigiamos atlikto darbo ypatybės. Anketa daugiausia buvo platinama tarp tautosaką renkančių mokytojų ir moksleivių. Lietuvių tautosakos rankraštyne saugoma moksleivių užrašytos tautosakos, kuri pateikta su antrašte, kad tai yra atsakymai į anketos „Perkūnas ir velnias" klausimus. Didžioji dalis šios tautosakos yra autentiška. Tačiau pasitaiko ir tokių duomenų, kuriais negalima visiškai pasitikėti. Kartais tai – pernelyg tiesmukiški pateikėjų atsakymai į anketos klausimus, be jokių pateikėjų komentarų, be platesnio konteksto. Tarp nepatikimų tautosakos užrašymų yra ir tokių, prie kurių pateikiama netiksli metrika: nepakankamai tikslūs duomenys apie užrašymo vietą, pateikėjus. Tad kaupiant medžiagą tyrimui, siekta atsijoti visus neautentiškus ar bent jau ne visai patikimus tautosakos tekstus. Siekiant patikrinti vieno ar kito tautosakos fakto tikrumą, ieškota jo atitikmenų – panašių tekstų, užrašytų kitoje vietovėje ir kito asmens. Jei tikrinamas kūrinys ne vienintelis, jei randama jo analogų, kūriniu galima pasikliauti. Sunkiau, be abejo, nustatyti pavienių užrašymų autentiškumą. Čia jau prireikia tam tikros tautosakininko nuojautos, patyrimo vertinant kūrinį, taip pat ir kai kurių kitų – užrašytoją bei pateikėją charakterizuojančių – duomenų.

Taigi šiame tyrinėjime atsisakyta visų tų tautosakos faktų, kurie nepatikimai charakterizuoja Perkūną. Lietuvių griaustinio ir žaibo dievą siekta atkurti tokį, koks jis išties egzistavo tam tikro laikotarpio žmonių pasaulėžiūroje.

LIETUVIŲ GRIAUSTINIO DIEVO TYRINĖJIMŲ APŽVALGA

GRIAUSTINIO DIEVAS PERKŪNAS KAIP VIENAS RYŠKIAUSIŲ LIETUVIŲ MITOLOGIJOS PERSONAŽŲ NUO SENO DOMINO ISTORIKUS, ETNOGRAFUS, SENOSIOS RELIGIJOS TYRINĖTOJUS. Ankstyvieji istoriniai šaltiniai, kuriuose minimas Perkūno vardas, bus analizuojami sprendžiant šio dievo vaidmens panteone klausimą. Čia siekiama paliesti tik svarbiausius, reikšmingiausius Perkūno tyrinėjimus ir įvertinti juos moksliniu aspektu.

Dievas Perkūnas buvo įtrauktas į lietuvių mitologijos tyrinėjimo kontekstą jau XIX a. pirmoje pusėje. T. Narbutas veikale „Lietuvių tautos istorija" (1835 m.) pateikdamas Perkūno charakteristiką teigia, kad šis dievas buvęs aukščiausiasis gamtos valdovas. Autorius mėgina paaiškinti griaustinio dievo atsiradimo priežastis, formavimosi procesą. Anot istoriko, žmogus, nujausdamas dievą savo širdyje, jo ieškojo ir išoriniame pasaulyje. Dievas įžvelgtas gamtoje, jos reiškiniuose. Jis laikytas jų „kaltininku". Žmogus garbinęs tą visų reiškinių valdytoją. Audros, kruša, žaibai, griausmai, sukeliami nesuprantamų dangaus jėgų, ypač traukė žmogaus dėmesį. Šių jėgų valdovu, pasak T. Narbuto, buvęs galingiausias dievas Perkūnas (117, p. 59). Istorikas pabrėžia atmosferinę griausmavaldžio funkciją: „visos oro permainos priklauso nuo Perkūno valios" (117, p. 59). Todėl, kaip teigiama veikale, žemdirbiai jam buvo pamaldūs (117, p. 59). T. Narbutas aptaria senąsias lietuvių šventoves, tarp kurių viena svarbiausių buvusi šventovė Vilniuje, skirta Perkūnui. Pateikiamas šventovės aprašymas (remiamasi J.F. Rivijaus kronika), kuris per T. Narbuto veikalą paplito tarp kitų Lietuvos senovės tyrinėtojų (117, p. 208–210).

S. Stanevičius studijoje „Lietuvių mitologijos aiškinimas" (apie 1838 m.) mini Perkūno ir amžinosios ugnies kultą (150, p. 268–269). Perkūną jis apibūdina kaip „kažkokią būtybę, svaidančią žaibus ir

griaudžiančią" (150, p. 257–258). Rašydamas apie šventąsias vietas Lietuvoje ir Žemaitijoje, autorius išskiria senovišką namą Kaune, vadinamą Perkūno bažnyčia. Kritiškai vertindamas šio namo įvardijimą, jis konstatavo, kad toks pastato pavadinimas yra nesenas ir „neteisingas", nes tasai namas negalėjo turėti ryšio nei su Perkūnu, nei su jam skirtais ritualais (150, p. 276–279).

Savotišką Perkūno interpretaciją pateikė S. Daukantas „Būde senovės lietuvių, kalnėnų ir žemaičių" (1845 m.) (23, p. 488–496). Perkūnas čia laikomas pirmuoju šilumos įkūrėju, davusiu pradžią gyvybei ir nuleidusiu į pasaulį ugnį kaipo žmogaus globėją (23, p. 488–489). Žodį *Perkūnas* S. Daukantas kildina nuo *perėti* ir paaiškina, kad šis dievas išperėjęs visa, kas yra regima šiame pasaulyje (23, p. 489). Tokia etimologija, be abejo, naivoka. Tačiau Perkūno siejimas su ugnimi yra pagrįstas ir patvirtintas mūsų tautosakos.

S. Daukantas pateikia gausybę Perkūno vardų, juos savaip paaiškindamas: „Vadino jį Žiubriu nuo žodžio žiburys, jog jis visam pasauliui žiubino. Vadino jį Praamžiu nuo žodžių pra ir amžius, beje, amžiaus neturinčiu arba be pradžios esančiu ir pačiu pirmuoju, kurio pradžiai laiko nėra žinomo, tai yra be laiko. Vadino jį taip pat Aukštėju, arba Aukštuoju tėvu, nuo to, jog aukštai, beje, danguje, gyvenančiu. Vadino jį Visagysčiu, arba Gyveleižiu, arba Gyveleidžiu, nuo žodžių gyvas ir leisti, beje, visiems gyvybą duodančiu. Vadino jį taip pat Visgamtu, arba Vaisgamčiu, nuo žodžių vaisius ir gimdyti, beje, vaisių gimdančiu, arba gamtą veisiančiu. Vadino jį Aukopirmas nuo žodžių auka ir pirmas, kaip tas, kurį reikia visų pirma aukauti arba garbinti" (23, p. 490). Ši Perkūno vardų eilė pratęsiama dar daugeliu kitų. Tad S. Daukantas suteikė Perkūnui daugybę vardų ir funkcijų, manydamas, kad vėliau tie dievo „privalumai" išsiskaidė ir buvo pramanyti nauji dievai (23, p. 493). Teoriškai toks dalykas, kai tam tikros dievo funkcijos pagrindu sukuriamas naujas dievas, įmanomas. Religijų istorijoje žinoma tokių atvejų. Tačiau S. Daukanto pateikta Perkūno vardų, komentuojamų kaip atskleidžiančių tam tikras jo savybes bei funkcijas, eilė, be abejo, yra pernelyg didelė. Be to, nepateikiama faktų, įrodančių, kad tie vardai tikrai priklausė Perkūnui.

XIX a. viduryje ir antrojoje pusėje dievo Perkūno problemą yra nagrinėję ir kiti lietuvių mitologijos bei religijos tyrinėtojai: J.J. Hanuschas (93, p. 105–108), A. Schleicheris (93, p. 227), M. Akelaitis (93, p. 243–244), E. Wolteris (93, p. 351), T.R. Grienbergeris (93, p. 442–449), A. Brückneris (93, p. 476–481), A. Botyrius (93, p. 249–265). Pastarąjį

autorių ir jo straipsnį „Pasakojimas apie lietuvių griausmavaldį Perkūną" (1871 m.) reikėtų išskirti. A. Botyrius – filologas, domėjęsis tautosaka. Kilęs iš Suvalkijos (Triobiškių k.) jis tose apylinkėse pats rinko tautosaką ir buvo pasikvietęs į savąjį kraštą rusų mokslininkus V. Milerį ir F. Fortunatovą, kurie taip pat čia užrašinėjo žodinę liaudies kūrybą. A. Botyrius studijavo Maskvos universiteto Istorijos ir filologijos fakultete, dar studentas būdamas ir parašė minėtąjį straipsnį apie Perkūną. Straipsnis iki šiol yra vertingas moksliniu požiūriu. Jo autorius atsiskleidė kaip plataus akiračio tyrinėtojas, turintis gerą mokslininko nuovoką. Esminiai Perkūno bruožai čia atskleidžiami indoeuropiečių tautų mitologijų – slavų, germanų, graikų, romėnų – kontekste. Pripažindamas šių tautų giminystę, A. Botyrius mano, kad ir griaustinio dievo ypatumai yra panašūs šiose tautose. Pateikdamas savąją Perkūno koncepciją, autorius teigia, kad griaustinio dievas – visų pirma šiurkščių jėgų tramdytojas (93, p. 249). Be to, jis yra debesų valdovas ir žemės derlingumo skatintojas (93, p. 249). Visa tai tyrinėtojas įrodo gausiais autentiškos tautosakos duomenimis. Aiškindamas Perkūno ryšį su medžiais, A. Botyrius išskiria ąžuolą ir diemedį. Perkūno ir ąžuolo sąsaja įrodyta gana įtikinamai, o Perkūno ir diemedžio ryšys šiek tiek kelia abejonių. Vienas pagrindinių argumentų, kuriuo remdamasis autorius teigia diemedį buvus skirtą Perkūnui, yra tas, kad žodis *diemedis* sudėtas iš žodžių *dievo medis*. Perkūnas, A. Botyriaus manymu, buvo vienintelis iš dievų, kuris galėjo būti vadinamas dievu nepriduriant jo tikrojo vardo (93, p. 265). Iš tiesų, kaip žinoma iš tautosakos, Perkūnas kartais būdavo įvardijamas vien tik *dievu*, tačiau žodis *dievas* vis dėlto galėjo turėti ir kitą reikšmę. A. Botyrius iš viso pernelyg iškelia griaustinio dievo vaidmenį lietuvių mitologijoje. Jis laiko Perkūną svarbiausiu lietuvių dievu (93, p. 264).

Nemaža dėmesio Perkūnui yra skyręs J. Basanavičius. Jo parengtuose pasakojamosios tautosakos rinkiniuose „Lietuviszkos pasakos" (1898–1902 m.; BsLP), „Lietuviškos pasakos yvairios" (1904–1905; BsLPY) įdėta sakmių apie Perkūno santykius su velniu. Dvi J. Basanavičiaus sudarytos tautosakos tekstų publikacijos ištisai skirtos vien tik minėtiems mitiniams personažams: „Fragmenta mithologiae: Perkunas – Velnias" (1887 m.; BsFM), „Iš senovės lietuvių mitologijos" (1926 m.; 9). Pastarajame darbe prieš skelbiamų sakmių, pasakų tekstus įdėtas J. Basanavičiaus įvadas apie senuosius lietuvių dievus. Labiausiai iš tų dievų išskirtas Perkūnas. Šį dievą autorius sieja su romėnų Jupiteriu, senovės indų Parjanya, tačiau įspėja, kad Perkūnas, skirtingai negu

romėnų Jupiteris, nebuvo Vyriausias Dievas (9, p. 585–586). Perkūnas, J. Basanavičiaus teigimu, buvo laikomas Dievo sūnumi, dievaičiu ir priklausė nuo Aukščiausiojo Dievo (9, p. 586). Paminimos Perkūnui skirtos šventovės bei šventvietės, tarp jų – Romovė Prūsijoje, vieta ant kalno Žemaitijoje prie Nevėžio ir šventovė Vilniuje, Šventaragio slėnyje (9, p. 589–590). J. Basanavičius taip pat atskleidžia būdinguosius Perkūno išvaizdos bruožus, aprašo atributus, šiam dievui skirtas apeigas (9, p. 590–592). Savo darbu „Iš lietuvių mitologijos", kuriame pateikta bendriausia Perkūno ir kitų lietuvių dievų charakteristika ir įdėta folklorinės medžiagos apie Perkūną bei velnią, J. Basanavičius, kaip pažymėjo L. Sauka, sudomino šia tema kitus to meto tyrinėtojus (138, p. 877).

Tyrinėjant griaustinio dievą Perkūną, be abejo, daugiausia nusipelnė žymus mūsų tautosakininkas J. Balys. Perkūno klausimas liečiamas daugelyje jo tyrinėjimų (3–5, 7), tačiau iš esmės tik šiam dievui bei jo santykiams su kitomis mitinėmis būtybėmis skirti du jo darbai: „Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose" (1937 m.; 3) ir „Griaustinis ir velnias Baltoskandinavijos kraštų tautosakoje" (1939 m.; 4). Pirmajame jų pateikiama įvairiopa medžiaga apie Perkūną: daugiausia tikėjimai, sakmės, taip pat ir kalbõs, liaudies medicinos duomenys. Jie suklasifikuoti į tokias tematines grupes: Perkūno kilmė; Perkūnas ir Elijas; Perkūno ir Dievo santykiai; Perkūno ir velnio santykiai; Kaip ir kur slepiasi velnias nuo Perkūno; Perkūno (griausmo) vardai ir kt. Išskirta 20 tokių temų. Pagal jas ir organizuojama visa minėtoji medžiaga apie Perkūną. Žinoma, pateikta tautosaka yra nevienodo senumo, tačiau svarbiausia, kad ji – autentiška. Galima suabejoti tik vienu kitu faktu. Tai prie kai kurių duomenų pažymi ir pats autorius (TD 3, Nr. 246, p. 163).

Antrajame J. Balio darbe – „Griaustinis ir velnias Baltoskandinavijos kraštų tautosakoje" (4) skelbiama ne tik folklorinė medžiaga, bet ir daromos išvados apie tiriamą objektą, mėginama aiškintis mitinių personažų kilmė. Studiją apie griaustinį ir velnią J. Balys pradėjo rašyti 1933 m. Suomijoje. Tai – gana reikšmingas faktas. Suomiai tuomet garsėjo kaip istorinio-geografinio metodo propaguotojai. Šis metodas, o ir apskritai suomių mokslininkų tyrinėjimo tradicijos padarė nemažą įtaką J. Baliui. Tai atsispindi aptariamame tyrinėjime, kuriame kaip tik taikytas minėtas metodas.

Pagrindinis J. Balio lyginimų arealas – Pabaltijys ir Skandinavija, nes, jo teigimu, kaip tik tuose kraštuose šios tradicijos yra labai

populiarios. Tiesa, pateikiama ir vokiečių, slavų tautosakos (išverstos į lietuvių kalbą ar tik kūrinių anotacijų), bet kur kas mažiau. Panašumai įvairių tautų sakmėse apie griaustinio dievą ir jo priešininką, kaip aiškina J. Balys, galėjo atsirasti dėl maždaug vienodos žmogaus psichinės struktūros arba skolinantis. Mitologijoje esą galima spręsti apie skolinimąsi tik iš mitinių idėjų komplikuotesnių formų, iš taisyklingai pasikartojančių tų pačių motyvų kombinacijų (4, p. 197). Mito komplikuotumas ar paprastumas J. Baliui yra esminiai kriterijai nustatant jo senumą. Kuo mitas paprastesnis ir vaizdesnis, kuo jis daugiau reflektuoja gamtos įspūdžius, tuo jis archajiškesnis (4, p. 198). „Tikėjimai, kad griausmas yra galingas supykusios dievystės balsas, kad žaibas yra jos ginklas, kad audros metu krinta iš debesų kokie nors šūviai-akmenys, pridera kaip tik tokiems primityviausiems ir betarpiškai su gamtos reiškiniais susijusiems įsivaizdavimams..." (4, p. 198). Vis dėlto šie J. Balio deklaruojami mito senumo nustatymo kriterijai yra pernelyg neapibrėžti ir nepakankami. Remiantis vien tik tokiais kriterijais, norom nenorom gali pasireikšti tyrinėtojo subjektyvumas. To neišvengia ir J. Balys, siekdamas nustatyti vieno ar kito mito elemento „primityviškumą" ar ir viso sakmės tipo kilmę bei senumą. Sakysim, sakmes apie Perkūną, medžiojantį velnią, tyrinėtojas laiko labai „jaunomis", turinčiomis daug ryškių krikščioniškosios pasaulėžiūros bruožų. Pastarojo fakto, aišku, nenuneigsi, bet dėl „jaunumo" galima būtų pagrįstai suabejoti, pasiremiant ne tik nagrinėjama medžiaga, bet ir tuos dalykus išsamiai tyrinėjusiais autoriais (172, 217).

J. Balys daro išvadas ir apie svarbiausiųjų mitinių personažų geografinį paplitimą, jų atsiradimo vietą ir amžių. Autorius konstatuoja, kad tikėjimai apie griausmo dievo ir demonų nesantaiką ypač paplitę šiaurės Europoje – Skandinavijoje (4, p. 200). Šio krašto liaudies tradicijos galėjo veikti ir Lietuvą (4, p. 202). Tačiau, kaip teigia J. Balys, ne visi aptariamos tematikos tyrinėjimai, paplitę Europoje, gali būti kildinami iš Skandinavijos. Pietų ir Vidurio Europos sakmės turėjo remtis kokiu nors bendru trečiu šaltiniu. Kur šio bendro šaltinio tėviškė, J. Balys tik samprotauja – gal Indija, o gal Mezopotamija, – palikdamas klausimą neišspręstą. Kai kurios J. Balio išvados dėl jas pagrindžiančių duomenų stokos atrodo ne visai įtikimos ir jau senstelėjusios (sakysim, kad velnias yra vėlyvos kilmės mitinis personažas) (4, p. 100, 200). Tai jau paneigė N. Vėliaus išsamus šios mitinės būtybės tyrinėjimas (172). Tačiau šias išvadas J. Balys pateikia kaip hipotetines prielaidas. Mokslininkas tikisi, kad daugelis jo studijoje neišspręstų problemų,

neaiškių jam paslapčių bus atskleistos, kai ateity šiuos klausimus nuodugniai nagrinėti imsis kiti tyrinėtojai[1].

Žymus kalbininkas P. Skardžius yra parašęs straipsnį „Dievas ir Perkūnas" (1963 m.; 147). Pirmoji straipsnio dalis – apie Dievą, tai yra vyriausiu panteone laikomą Dangaus Dievą, antroji – apie Perkūną. Straipsnyje nemaža vietos skiriama *Perkūno* etimologijai. P. Skardžiaus argumentai, sprendžiant šią problemą, atrodo pakankamai svarūs. P. Skardžius paliečia ir kitas su Perkūnu susijusias temas – kai kurių Perkūno vardų kilmę bei prasmę, Perkūno ir Dangaus Dievo santykį. P. Skardžius teigia, kad pirminė Dangaus Dievo reikšmė buvusi daug senesnė ir platesnė negu audros dievo (147, p. 317). Kadaise Dangaus Dievui buvo priskiriama visa antgamtinė galia. Jis valdė pasaulio bei gamtos reiškinius, tarp jų ir griausmą. Ši dievybė taip pat žiūrėjo teisybės ir tvarkos, persekiojo piktąsias dvasias ir baudė nusikaltėlius. Tuo tarpu Perkūnas, anot P. Skardžiaus, tokios visuotinės galios neturėjęs: savo veikla pasireikšdamas metuose tik ribotą, trumpesnį laiką, jis senovėj buvo laikomas viena „danginės dievybės dalimi". Remdamasis tokiais samprotavimais, P. Skardžius daro išvadą, kad Perkūnas iš pradžių yra buvęs „visuminio dangaus dievo dalis" ir tik ilgainiui jis pradėjęs reikštis kaip atskiras dievas. Tačiau, priduria P. Skardžius, šiai Perkūno reikšmės raidai pavaizduoti trūksta tiek kalbinių, tiek tautosakinių duomenų, taip pat ir istorinių šaltinių paliudijimo (147, p. 317).

M. Gimbutienė dievo Perkūno problemą yra aptarusi ne viename savo darbų (40, 42, 43). Specialiai griaustinio dievui skirtas jos straipsnis, parašytas anglų kalba: „Perkūnas/Perun: baltų ir slavų griaustinio dievas" (1973 m.; 40). Pagrindiniai šio straipsnio teiginiai pakartojami 1989 m. „Moksle ir gyvenime" išspausdintos apybraižos skyriuje „Perkūnas" (43, Nr. 9). Jie čia ir bus išdėstyti.

Išeities taškas M. Gimbutienei interpretuojant Perkūną yra jos bendroji lietuvių mitologijos koncepcija. Mokslininkės teigimu, lietuvių mitologija susidedanti iš dviejų sluoksnių: senojo, siekiančio „Europos proistorės priešindoeuropinius laikus" (3000–2500 m. pr. Kr.), ir naujesnio – indoeuropiečių kilmės. Pirmasis sluoksnis atskleidžia matricentrinę, matrilinearinę kultūrą, susijusią su žemės garbinimu, antrasis sluoksnis reprezentuoja patricentrinę kultūrą, kurioje svarbiausi

[1] Čia liko nepaliesti kai kurie svarbūs klausimai, liečiantys Perkūno vietą panteone, santykį su Aukščiausiu Dievu. J. Balio pažiūros į tai bus išdėstytos vėliau, kituose skyriuose. Vengiant pasikartojimų ne visos aptariamų tyrinėtojų mintys bus atskleistos šioje apžvalgoje.

dangaus dievai ir mitinės būtybės (42, p. 151, 161; 43, Nr. 2, p. 34). Perkūnas, aišku, priskiriamas naujesniam – indoeuropietiškajam panteonui, kurį sudaro vyriškieji dievai (42, p. 167). Minėtame straipsnyje „Perkūnas/Perun..." M. Gimbutienė aptaria šio dievo vardus, funkcijas, išvaizdą, atributus, gretindama, kaip tai atsispindi baltų ir slavų mitologijose. Dažniausiai tai – įprastiniai, tautosakoje neretai aptinkami apibūdinimai. Tik vieną kitą teiginį, prielaidą reikėtų išskirti ir pasvarstyti.

Anot M. Gimbutienės, viena pagrindinių Perkūno funkcijų yra susijusi su vaisingumu. Įgijęs šiam dievui būdingus jaučio ar ožio pavidalus, Perkūnas barstąs sėklą, kitaip tariant – lietumi apvaisinąs Žemę (40, p. 470). Autorė teigia, kad tai rodančios mįslės, ir pateikia keletą pavyzdžių, kuriuose Perkūnas ar griaustinis vaizduojami kaip jautis ar ožys: „Už trijų kalnų bulius baubia". „Eina jautis baubdamas, dangų ragais rėždamas". „Eina ožys rėkdamas, ragu dangų drėksdamas". Tačiau nė vienoje iš šių mįslių neužsimenama apie jaučio ar ožio apvaisinančiąją galią. Interpretavimas lietaus kaip griaustinio dievo sėklų, apvaisinančių žemę, vis dėlto čia nėra pakankamai pagrįstas.

Apibūdinusi Perkūną kaip barstantįjį sėklas, mokslininkė remiasi šia teze ir toliau. Pasak M. Gimbutienės, Perkūno vaisingumo galiomis pasižymi kai kurie paukščiai, visų pirma balandis/karvelis (40, p. 472; 43, Nr. 9, p. 32). Autorė cituoja dainą apie du pilkus karvelius, nešančius ąžuolo sėkleles; benešant sėklos iškrito ir užaugo du ąžuolėliai, nuo kurių krito aukso rasa. Teigiama, kad stebuklingoji rasa – didelė palaima, tai – „Perkūno ir Žemės susijungimas" (43, Nr. 9, p. 32). Atrodytų, kad per toli nueita interpretuojant šią dainą. Nors vėliau autorė pateikia duomenų, kurie, jos manymu, iliustruoja semantinį balandžio, gilės ir baladojančio griaustinio dievo ryšį[1], jie nesutvirtina ir nepateisina Perkūno siejimo ir net tapatinimo su balandžiu, o ąžuolo (kurį pasėjo balandis) rasos aiškinimo – kaip Perkūno ir žemės susijungimo.

Įdomios hipotezės apie Perkūną iškeliamos A.J. Greimo darbuose. Veikale „Tautos atminties beieškant" (1990 m.; 47) autorius išskiria

[1] M. Gimbutienė aiškina, kad *gilė* graikiškai – *balanos*, giminiškas žodis lietuvių *balandžiui*. Lotyniškai *inglans*, glandas, reiškia Jupiterio/Dzeuso gilė. Lietuvių *gilė*, *gilelė* taip pat reiškia glandą, lotyniškai *glandula* 'testicle', 'midaus saldumo'. Žodžio *gilendra* reikšmės – vaisingumas, vešlumas, geras derlius ir laimė. Sakoma: „Šįmet gilendra gera ant miško", t.y. daug gilių, riešutų, grybų, uogų. Kita vertus, *balandis* giminiuojasi su žodžiais *balanduoti*, *baladotis*, *baldyti* 'dundėti, daryti triukšmą'. Klausiama: „Kas ten dunda, kas ten balanduoja?" Semantinis balandžio, gilės ir baladojančio (balanduojančio) Dundulio ryšys esąs labai aiškus. Balandžio pajėgumas prokreacijos srityje atitikęs Perkūno funkcijas (43, Nr. 9, p. 32).

specifinę šio dievo veiklos sritį, pavadindamas ją „Pavasarinis Perkūnas", ir analizuoja Perkūno santykį su dievu Pergrubiu, įžvelgdamas tarp jų kai kurių panašumų, ypač atliekamų funkcijų srityje (47,p. 453–454)[1]. Autorius remiasi M. Stryjkowskio veikale pateikiamu Pergrubio šventės aprašymu. Šios šventės metu būdavo sakomos maldos ne tik Pergrubiui, bet ir Perkūnui, taip pat kitiems dievams (47, p. 455, 458). A.J. Greimas pažymi, kad Perkūnas ir Pergrubis – su pavasariu glaudžiai susiję dievai, kad abu jie skatina augalus žaliuoti (47, p. 455). Be to, A.J. Greimas įžvelgia Perkūno ryšį su šv. Jurgiu bei jam skirta Jurginių švente. Mat šv. Jurgis, kaip ir pavasarinis Perkūnas bei Pergrubis, sujudina žemę, atidaro ją naujam gyvenimui (47, p. 456). Beje, visi šie mitiniai personažai prisimenami panašiu laiku – ypač apie Jurgines. Šv. Jurgį A.J. Greimas traktuoja kaip Pergrubio krikščioniškąjį substitutą (47, p. 457). Šios analogijos tarp Perkūno, Pergrubio ir šv. Jurgio išties įžvalgiai A.J. Greimo pastebėtos ir jos šiame tyrinėjime bus nagrinėjamos detaliau.

Viena A.J. Greimo interpretacija, liečianti Perkūną, kelia kai kurių abejonių. Tai aiškinimas, kad Perkūno garbei būdavo švenčiama ledų diena (47, p. 463). A.J. Greimas ledų diena laiko paskutinę Kalėdų, Velykų, Sekminių švenčių dieną (47, p. 461). Tomis dienomis žmonės melsdavosi, kad Dievas apsaugotų javus nuo ledų (47, p. 461). Autorius teigia, kad ledų diena, minima balandžio 26 d., t.y. trims dienoms praėjus po Jurginių (23 balandžio), gali būti laikoma savotišku Jurginių atkartojimu (47, p. 462). Be abejo, čia turima galvoje ledų diena po Velykų. Tačiau Velykos juk – kilnojama šventė, švenčiama pirmąjį sekmadienį po pavasario lygiadienio, taigi tarp kovo 21 ir balandžio 25. Todėl ledų dieną laikyti Jurginių atkartojimu kažin ar yra pagrindo. Iš viso ledų dienos sąsajos su Perkūnu čia įrodytos nepapankamai.

Tiek M. Gimbutienė, tiek A. J. Greimas, nors ir iškeldavo įdomių idėjų, pasiūlydavo drąsių hipotezių, tačiau, būdami toli nuo Lietuvos ir negalėdami disponuoti visais svarbiausiais tautosakos šaltiniais, kartais pasiremdavo tik vienu kitu faktu. Todėl kai kurios jų prielaidos, grindžiamos negausiais duomenimis, atrodo nelabai įtikinamos.

N. Vėliaus knygoje „Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis" (1987 m.; 172) detaliai išnagrinėtas griaustinio dievo priešininkas velnias, viena būdingiausių lietuvių mitinių būtybių. Tyrinėjimu

[1] A.J. Greimas vartoja teonimą *Pergrubis*. Kiti lietuvių mitologijos tyrinėtojai šį dievą dažniau vadina Pergrubriumi (93, p. 565). Istorijos šaltiniuose aptinkami įvairūs aptariamo teonimo variantai: *Pergrubrius, Pergrubios, Pergubrius, Pergrubis* ir kt.

teko remtis, visų pirma siekiant suvokti Perkūno antagonisto prigimtį bei pobūdį.

Minėtoje knygoje N. Vėlius taip pat gana daug dėmesio skyrė tautosakai, kurioje atsiskleidžia velnio santykiai su Perkūnu. Remiamasi ne tik sakmėmis, tikėjimais, bet ir pasakomis, smulkiąja tautosaka. Aiškindamas Perkūno ir velnio nesantaikos priežastį, autorius teigia, kad viena jų gali būti siejama su trečia mitine būtybe – Dievu. Pateikiama tikėjimų pavyzdžių, kuriuose Perkūnas kvalifikuojamas kaip Dievo tarnas, pasiuntinys, priklausąs nuo Dievo valios. N. Vėliaus nuomone, nebūtinai šie tikėjimai gali būti suvokiami kaip krikščionybės poveikio pasekmė. Juose esą galima ieškoti ir senesnio, ikikrikščioniško galvojimo žymių, atsimenant, kad senojoje lietuvių religijoje Perkūnas buvo įsivaizduojamas Dievo sūnum (vadinamas dievaičiu) ir buvo žemesnio rango negu pats šviesos, dangaus skliauto dievas (172, p. 127). Iš tiesų kai kurie istorikai, etnografai (M. Pretorijus, J.A. Brandas), pateikdami Perkūno apibūdinimą *dievaitis*, paaiškina šio žodžio prasmę kaip Dievo sūnaus. Tačiau žodis *dievaitis* gali būti suvokiamas ir kita prasme – kaip maloninė žodžio forma (147, Nr. 7, p. 316). Be to, kartais Perkūnas įvardijamas ir kaip Senas Tėvas, Tėtis (BsFM, p. 178; KlvK, p. 111). Dėl to nėra vienareikšmiško atsakymo, kaip buvo suvokiamas Perkūnas – kaip Dievo sūnus, jo pavaldinys, ar kaip Senas Tėvas, greičiau jau pretenduojantis į Vyriausiojo Dievo sampratą.

Nurodydamas, kuo Perkūno – velnio kovos mitas atitinka V. Ivanovo ir V. Toporovo rekonstruojamą modelį, kuriame kaip griaustinio priešininkė figūruoja gyvatė (217, p. 5), N. Vėlius pateikia svarbių duomenų, atskleidžiančių, kad velnias yra gyvatei artima būtybė, o kartais net ir įsivaizduojamas kaip gyvatė arba žaltys (172, p. 135–138). Mokslininko manymu, „velnio vaizdinys, koks jis yra lietuvių tautosakoje, tam tikru mastu susiformavo iš archajiškesnio gyvatės vaizdinio, transformuoto ir papildyto naujais bruožais" (172, p. 137).

Išanalizavęs įvairias Perkūno ir velnio konflikto apraiškas, N. Vėlius daro išvadą, kad lietuviškos medžiagos gausumas ir įvairumas rodo tradicijos apie velnio ir Perkūno santykius tvirtumą, ryšį su senąja liaudies pasaulėjauta. Priešingai negu J. Balys, laikęs lietuvių sakmes apie griaustinio dievą ir jo priešininką nesenomis, N. Vėlius konstatuoja, kad nors tie kūriniai ir patyrė krikščionybės poveikį, vis dėlto jie pasižymi dideliu archajiškumu (172, p. 133).

Mito apie griaustinio dievą senumą pripažįsta ir žymūs rusų mokslininkai V. Ivanovas bei V. Toporovas. Šis mitas jų analizuojamas

knygoje „Tyrinėjimai iš slavų senienų srities" (1974 m.; 217). Autoriai teigia, kad mitas apie audros dievą slavų tradicijoje yra paveldėtas iš indoeuropiečių (217, p. 4). Tyrinėjime daugiausia remiamasi rytų slavų, ypač baltarusių, tautosakos, istorinių šaltinių duomenimis. Tačiau didelis dėmesys skiriamas ir lietuvių medžiagai apie griaustinio dievą, kadangi baltarusių tradicija su lietuvių yra glaudžiai susijusi (tam tikroje teritorijoje pastebėti kultūriniai ir kalbiniai kontaktai, užsimezgę senų senovėje ir tebesitęsiantys iki šiol). Todėl rekonstruojant mitą apie griaustinio dievą, kaip pažymi autoriai, daugiausia orientuotasi į baltarusių ir lietuvių tradicijas (217, p. 4). Remiantis baltarusių, kitų rytų slavų bei baltų tekstais, atkuriama tokia mito apie audros dievą schema:

A. Audros Dievas yra *viršuje* – ant *kalno, danguje* (kur kartu su juo yra Saulė ir Mėnuo), prie tridalio *pasaulio medžio,* orientuoto į *keturias* pasaulio puses, *viršūnės.*

B. Gyvatė yra *apačioje,* prie tridalio *pasaulio medžio* šaknų, ant juodos *vilnos.*

C. Gyvatė pavagia *galvijus* (ir slepia juos urve už uolos). Audros dievas sudaužo *uolą,* išlaisvina galvijus (arba žmones).

D. Gyvatė slepiasi iš eilės po įvairiomis gyvomis būtybėmis arba pasiverčia jomis (žmogumi, arkliu, karve ir kt.); gyvatė slepiasi po *medžiu* arba po *akmeniu.*

E. Audros dievas *ant arklio* arba vežime savo ginklu (*kūju-žaibu*) trenkia į medį, sudegindamas jį, arba į akmenį, jį perskeldamas.

F. Po audros dievo pergalės kovoje su gyvate atsiranda vanduo (lyja lietus); gyvatė pasislepia žemės vandenyse (217, p. 5).

Tolesne analize ir mėginama rekonstruoti mitą pagal šią schemą. Nagrinėjama erdvė, su kuria siejasi audros dievas, šio dievo vardai, atributai, pati audros dievo dvikova su priešininku, tos kovos pasekmės; taip pat su mitu susiję ritualai, mito herojų transformacijos. Tai – išties išsamus ir įdomus tyrinėjimas, paremtas gausybe medžiagos, įvairių tautų tradicijų paralelėmis.

Neįprastu aspektu Perkūnas interpretuojamas G. Beresnevičiaus knygoje „Dausos" (1990 m.), skirtoje pomirtinio gyvenimo sampratai senojoje lietuvių pasaulėžiūroje (10, p. 199). Autoriaus teigimu, dievas Perkūnas, be kitų jam priklausiusių sričių, galėjo valdyti ir senovės lietuvių pomirtinį pasaulį. Rimčiausiu tai patvirtinančiu argumentu G. Beresnevičius laiko maldeles Mėnuliui, kuriose minima Perkūno karalystė (10, p. 175–176). Į šią karalystę galėdavę patekti Perkūno

nutrenkti žmonės. Tuo remdamasis tyrinėtojas įspėja, kad Perkūnas galėjo valdyti tam tikrą išskirtiniais bruožais pasižyminčių mirusiųjų sluoksnį. Apie Perkūno valdomo pomirtinio pasaulio specifiką pažymima dar tai, kad Perkūno pomirtinis pasaulis galėjęs būti „padangėse", kadangi čia paprastai reziduoja patsai griaustinio dievas (10, p. 177–178). Be to, autorius Perkūną bando gretinti su Šventaragio legendose minimu teisėju, pomirtinio pasaulio valdovu, gyvenančiu „ant kalno". Mat Perkūnas neretai taip pat siejamas su kalnu (10, p. 178). Dar glaudesnį ryšį Šventaragio legendos su Perkūnu G. Beresnevičius pastebėjo savo knygoje „Baltų religinės reformos" (1995 m.; 11). Autorius rašo, kad vargu ar Šventaragis įsteigė „naują" panteoną, tačiau daugmaž patikimai galima spėti, kad jame ryškėjo dangiškieji dievai, kurių pagrindinis buvo Perkūnas (11, p. 161). Tai išties dėmesio vertos idėjos. Gaila tik, kad palyginti nedaug jas pagrindžiančios medžiagos. Matyt, tai suvokia ir patsai G. Beresnevičius, užsimindamas dar savo pirmojoje knygoje, kad Perkūno klausimas labai subtilus ir kad pateikti galutinių sprendimų nesiekiama (10, p. 178).

Apžvelgtuose senosios lietuvių religijos ir mitologijos tyrinėjimuose Perkūnas būdavo apibūdinamas kaip pagrindinis ar vienas svarbiausių dievų. Vienuose jų charakterizuoti bendriausi šio dievo bruožai, kituose į Perkūną bandyta pažvelgti vienu ar kitu aspektu. Tačiau išsamių lietuvių audros dievo kilmės, pobūdžio, funkcijų studijų iki šiol nebuvo atlikta. Gal dėl to kai kurių tyrinėtojų darbuose būdavo suabsoliutinamas tai vienas, tai kitas jo bruožas ar viena kuri šio dievo funkcija. Perkūno vaizdinys yra daugiaplanis, įvairialypis. Šis dievas pasižymi polifunkcionalumu. Dėl to siekiant atkurti kiek galint visapusiškesnį griaustinio dievo vaizdinį, ir užsibrėžta atlikti nuodugnų tyrinėjimą. Be to, aptartuose tyrinėjimuose pasigesta Perkūno esmės atskleidimo religiniu aspektu, kas yra ypač svarbu, siekiant suvokti tokio reikšmingo mitinio personažo prasmę. Tą spragą šiame darbe taip pat norima užpildyti.

PERKŪNAS INDOEUROPIEČIŲ MITOLOGIJOS KONTEKSTE

GRIAUSTINIO DIEVAS TARP KITŲ INDOEUROPIEČIŲ DIEVŲ UŽĖMĖ IŠKILIĄ VIETĄ. MANOMA, KAD ŠIS DIEVAS BEI SU JUO SUSIJĘS MITAS YRA INDOEUROPIEČIŲ MITOLOGIJOS BRANDUOLYS. V. Ivanovas ir V. Toporovas griaustinio dievo kovos su jo priešininku mitą vadina pagrindiniu indoeuropiečių mitu (228 1, p. 530). Galimas daiktas, kad tai iš tiesų buvo pagrindinis, tai yra indoeuropiečiams svarbiausias, esminis jų pasaulėžiūroje mitas. Juk jis indoeuropiečių mitologijoje buvo aktualiausias, labiausiai paplitęs ir mus pasiekė kaip vienas geriausiai išsilaikiusių mitų.

Lietuvių Perkūnas, giminingas indoeuropiečių griaustinio dievui, gali būti suvoktas tik pažvelgus į jį plačiau – laiko ir erdvės perspektyvoje. Šio dievo reikšmingumui ir prasmei atskleisti nepakanka vien lokalinio lietuviško konteksto. Todėl čia bus mėginama bent apytikriai apibrėžti su aptariama problema artimiausiai susijusio tarptautinio jos konteksto kontūrus.

Griaustinio dievo atsiradimo, raidos ypatumai susiję su pačių indoeuropiečių istorija. Indoeuropiečiai, lokalizavęsi V–IV tūkstantmetyje pr. Kr. prieš prasidedant jų migracijai Dunojaus vidurupio bei žemupio baseinuose, Juodosios jūros šiaurinėse pakrantėse, o galbūt, pagal vieną iš naujesnių hipotezių (200, p. 890), Artimuosiuose Rytuose (į pietus nuo Užkaukazės), vėliau išplito dideliuose Europos plotuose, o per Kaukazą bei Centrinę Aziją – iki pat dabartinės Indijos (69, p. 34, 67; 92, p. 41; 228 1, p. 527). Veikiausiai visame šiame didžiuliame areale galėtume ieškoti indoeuropiečių griaustinio dievo pėdsakų. Neaišku, ar griaustinio dievas buvo žinomas indoeuropiečiams dar iki jų migravimo, ar jis susiformavo vėliau. Bendrieji šio dievo bruožai įvairiose indoeuropiečių tradicijose lyg ir patvirtintų, kad jis yra vienas seniausių indoeuropiečių dievų. Tačiau skirtingi griaustinio dievo įvardijimai

daugelyje indoeuropiečių kalbų leidžia spėti, kad tie vardai buvo sukurti jau suskilus ar skaidantis indoeuropiečių prokalbei. Kaip galima spręsti iš griaustinio dievo vardų (ar jiems giminiškų žodžių) etimologinės analizės ir paties mitinio personažo, gyvuojančio įvairiose vietovėse, analogijų, ypač glaudūs kontaktai galėjo būti tarp prabaltų, praslavų ir pragermanų. Kaip žinoma, šie indoeuropiečių prokalbės dialektai, lokalizavęsi Vidurio Europoje III a. pr. Kr., sudarė gana vientisą tarmių arealą. II tūkstantmečio pr. Kr. pradžioje dalis indoeuropiečių, būsimieji baltai ir slavai, pasitraukė į šiaurę bei šiaurės rytus, šitaip atskildami nuo besiformuojančių germanų (92, p. 41). Bendra baltų, slavų, germanų tam tikrą laikotarpį trukusi egzistencija lėmė daugelį panašumų pamažu susikūrusiose jų kalbose bei kultūrose.

Lietuvių mitologija kaip ir kalba liudija glaudų ryšį su kita indoeuropiečių atšaka – senovės indais. Jų tradicija lyginamiesiems tyrinėjimams reikšminga tuo, kad ji užfiksuota itin archajiškame šaltinyje – Rigvedoje (datuojamoje II tūkstantmečio vidurio – I tūkstantmečio vidurio pr. Kr. laikotarpiu).

Tad ypatingas dėmesys, aiškinantis griaustinio dievo prigimtį bei pobūdį, turėtų būti skiriamas baltų ir slavų, germanų bei senovės indų mitologijų paralelėms. Šiose mitologijose išryškėja kai kurie bendrieji, esminiai griaustinio dievo bruožai.

Visose iš minėtų tradicijų griaustinio ar jį atitinkantis panašios prigimties dievas suvokiamas kaip mitinė būtybė, pasižyminti antropomorfiniu pavidalu, kuris lyginamose mitologijose yra palyginti mažai kintantis. Viena pagrindinių griaustinio dievo funkcijų – kovoti su jam priešišku personažu (gyvate, velniu ar pan.). Ši jo kaip kovotojo, kaip kario funkcija tyrinėtojų dažniausiai išryškinama (28, 95). Kartais mažiau lieka pastebėta šio dievo su gamta susijusi veiklos sfera – griaudėjimo ir žaibavimo funkcija. Griausmavaldžio kaip gamtos dievo charakteristika turėtų būti vienas archajiškiausių jo bruožų. Tiesa, ne visur aptariamasis indoeuropiečių dievas vienodai gerai išlaikė šį ypatumą. Senovės indų mitologijoje su audra glaudžiai siejasi dievybė *Parjánya-*. *Parjánya-* reiškia lietaus ir audros debesio dievą, taip pat ir patį lietaus debesį. Ši dievybė – menkai antropomorfizuota. Vedų kūrimo laikotarpiu ji jau nebuvo populiari. Rigvedoje šiam dievui skirti tik 3 himnai. *Parjánya-*, matyt, išstūmė kitas su audra susijęs dievas Indra (*Índra*). Jam vedose skirta net 250 himnų, daugiau negu kitiems dievams. Tačiau Indros atmosferinė funkcija Rigvedoje nėra pakankamai aiškiai išryškinta. Apie tai sprendžiama ne tik iš paties kūrinio, bet ir

iš kai kurių jo interpretacijų. Vedų mitologijos tyrinėtojas H. Lommelis viename savo straipsnių pateikia žymaus indologo H. Lüderso koncepcijos apie Indros pobūdį kritiką (96). H. Lüdersas iš viso neigia Indros ryšį su žaibavimu ir griaustiniu (99, p. 174). Iš tiesų su žodžiu *vidyut* 'žaibas' Indra tiesiogiai siejamas tik vienoje Rigvedos vietoje (RV X 99, 2). Tačiau H. Lommelio teigimu, H. Lüdersas neatsižvelgė į tai, kad kartais ne tik žodžiais *vidyut* 'žaibas' ir *didyut* 'žaibas' nusakoma Indros žaibavimo funkcija, bet ir tokiais, kaip *vajra* 'kuoka', *asani* 'akmeninis ginklas', *heti* 'kulka', kurie taip pat gali reikšti žaibą (96, p. 259–260). Tad kažkodėl vedose Indros kaip griaustinio dievo pobūdis nėra akivaizdžiai atskleistas. Lietuvių tikėjimuose bei sakmėse gana dažnai aiškinama, kad Perkūnas ir ypač jo veikla kaip tik siejasi su gamtos reiškiniu – žaibavimu ir griausmu (TD 3, p. 174–181). Kai kuriose sakmėse, kur Perkūnas antropomorfizuojamas, jo kova su velniu atskleidžiama ypatingame gamtos fone – audrai siaučiant ar pati audra suvokiama kaip Perkūno ir velnio dvikova. Be to, ir pats Perkūnas neretai parodomas kaip griaudžiantis ir laidantis žaibus (TD 6, p. 53–67). Vadinasi, lietuvių tautosakoje Perkūnas yra gerai išlaikęs savo gamtiškąją prigimtį ar bent turi ryšį su gamtos reiškiniais.

Manoma, kad griaustinio dievo priešininkas taip pat yra indoeuropiečių kilmės mitinė būtybė. Tarp šį personažą įvairiomis kalbomis žyminčių vardų įžvelgiamas etimologinis ryšys: lietuvių *velnias*, latvių *velns*, rusų *Veles/Volos* ir senovės indų *Valá, Vrtrá*. Šiems žodžiams artimos germanų leksemos reiškia ne griaustinio dievo priešininką, o su mirtimi susijusią mitinę būtybę ar būstą: *Valkyrja* 'mergina, nugabenanti žuvusį karį iš mūšio lauko dievui Odinui', *valholl* 'būstas kariams, žuvusiems mūšyje'. Skirtingai negu griaustinio dievas, turintis stabilų išorinį pavidalą, šis personažas ypač linkęs kaitaliotis, persikūnyti. Jo pavidalai lietuvių mitologijoje – nuo atropomorfinio iki įvairių zoomorfinių. Lietuvių velnias, kaip atskleidė M. Gimbutienės ir N. Vėliaus tyrinėjimai (39, p. 137–147; 172, p. 275–280), yra mirusiųjų, gyvulių ir požeminio pasaulio dievas. Senovės indų Vritra – gyvatės pavidalo mitinė būtybė, užtvėrusi, sulaikiusi upių tėkmę. Kitas Indros priešas – Vala yra demonas, kuris uoloje paslėpė karves (*Valá* yra ir pačios uolos pavadinimas). Slavų griaustinio dievo priešininkas Veles/Volos laikomas gyvulių dievu. Germanų Toras kaujasi su Midgardo gyvate, kuri yra milžiniška demoniška būtybė, apjuosianti žemę. Be Midgardo gyvatės, germanų mitologijoje Toro priešai yra Utgarde gyvenantys milžinai. Milžinus vokiečių mitologijoje mėginama

interpretuoti kaip pasaulio pradžioje gyvenusias būtybes, kurias vėliau nugalėjo ir išstūmė dievai[1]. Čia paminėti griaustinio dievo priešininkai įvairiose mitologijose turi kai kurių esminių bendrumų, kurie parodo šių mitinių būtybių prigimtį. Vienas tokių bendrumų yra dievo priešininkas gyvatės pavidalu. Jį turi senovės indų Vritra, be abejo, germanų Midgardo gyvatė. Gyvatės pavidalą gali įgyti ir lietuvių velnias (172, p. 42). Gyvatė – chtoninė būtybė. Chtoniškumu, ryšiu su žeme pasižymi dauguma čia išvardytų griaustinio dievo priešininkų. Vadinasi, galima padaryti išvadą, kad griaustinio dievas, atstovaujantis su dangumi susijusiam atmosferiniam pradui, kovoja su chtoniškąjį pradą įkūnijančiu dievu ar mitine būtybe. Čia susiduria dviejų skirtingų mitinio pasaulio sferų reprezentantai.

Su griaustinio dievu susijęs mitas sutampa pagrindinėmis dominantėmis įvairiose indoeuropiečių tradicijose. Mito siužetai įgiję gana savitą pobūdį, tačiau pagrindiniais parametrais, pateikiamos mitologinės sistemos kontūrais jie liečiasi. Svarbiausi iš tų bendrų komponentų – du opoziciniai herojai, jų atributai, veiksmai ir jų rezultatai. Šiuose rėmuose mitas šiek tiek modifikuojasi, varijuoja. Kartais vienoje iš gimininių tradicijų stinga kurio nors mito elemento ar jis būna išreikštas tik menkomis detalėmis, randamas jau sutrupėjęs, išblėsęs. Tačiau tą mito segmentą kartais galima aptikti kitose tautose. Istorinis-lyginamasis metodas teikia galimybę sieti, gretinti įvairių tautų kūrybą ir bandyti įžvelgti joje bendrų tendencijų bei raidos ypatumų, suvokti tam tikro periodo mąstymo būdą bei turinį.

[1] K. Helmas milžiną Hrungnirą, su kuriuo kovoja Toras, traktuoja kaip audros būtybę, o jų kovą – kaip geležies amžiaus audros dievo konfliktą su ankstesnių laikų audros demonu (54, p. 198; 178 1, p. 242).

PERKŪNO ETIMOLOGIJA

ŽODIS *PERKŪNAS* YRA INDOEUROPIEČIŲ KILMĖS. MĖGINAMA REKONSTRUOTI ŠIO ŽODŽIO PIRMYKŠTĮ PAVIDALĄ: **PERKUNA* (147, P. 312). TVIRČIAUSIAS PAMATAS ATKURTI TOKĮ MODELĮ RANDAMAS BALTŲ BEI SLAVŲ KALBOSE. Šiose kalbose aptariamoji leksema ypač gerai išlikusi kaip dievo vardas: lietuvių *Perkūnas,* latvių *Pērkons,* prūsų *Percunis,* rusų *Перун,* baltarusių *Пярун,* ukrainiečių *Перун,* lenkų *Piorun,* čekų *Perun.*

Kitose indoeuropiečių kalbose aptariamos šaknies žodis kaip dievo vardas yra mažiau paplitęs, kartais jis žinomas tik kaip bendrinis ir savo reikšme jau nutolęs nuo griaustinio sąvokos. Senovės indai turi lietaus ir audros debesio dievą *Parjánya-*, kurio vardas, kaip mano T. Gamkrelidzė ir V. Ivanovas, etimologiniu požiūriu artimas *Perkūnui.* Šių autorių teigimu, hetitų dievo *Piru̯a-* (dievybė Pirva, dievas ant arklio) vardas taip pat priklausytų minėtų giminiškų žodžių grupei (200, p. 792). Germanų griaustinio dievas – Toras (*Þórr*). Šis vardas jau visai kitos kilmės, kalbiniu atžvilgiu neturintis ryšio su *Perkūnu.* Tačiau šiaurės germanai turi žodį *fjǫrgyn* 'žemė, šalis', kuris taip pat galėjo reikšti Toro motinos vardą. Šis vardas – *Fjǫrgyn* – siejamas su *Perkūnu.* Yra ir vyriška dievybė *Fjǫrgynn* (deivės Frigg, Odino žmonos, tėvas), kuri galėjo būti Toro pirmtakas. Tačiau *Fjǫrgynn* senumu vis dėlto abejojama. *Fjǫrgynn* galėjo būti, anot J. de Vrieso, ir vėlesnis Fjǫrgyn, moteriškos dievybės vardo, vedinys (178, p. 247–275; 181, p. 126).

A. Blöndalis teigia, kad *Fjǫrgynn* galėjo kilti iš fjǫrgyn 'žemė', arba, atvirkščiai, iš dievo vardo *Fjǫrgynn* galėjo kilti bendrinis žodis *fjǫrgyn.* Be to, pažymėtina, kad senovės šiaurės germanų *fjǫrgyn* yra giminiškas žodžiui *fergunio* 'mišku apaugusi vieta'. Taip pat šis žodis siejasi su gotų *fairguni* 'kalnynas'. J. de Vriesas ir A. Blöndalis šaknį *fjǫrg-* kildina iš indoeuropiečių šaknies **per-*, **per-g-*, **per-k-* 'mušti' (17, p. 183; 181, p. 126).

Tokie yra bendriausi žodžio *Perkūnas* atitikmenys kitose indoeuropiečių kalbose. Iš jų nelengva ką nors spręsti apie *Perkūno* etimologiją. Griaustinio dievo vardo kilmė svarstyta daugelio mokslininkų, tačiau prie vieningos nuomonės neprieita. Kai kurie aiškinimai gana komplikuoti.

E. Fraenkelis teigia, kad žodžio *perkūnas* etimologija galėtų būti siejama su *perti* 'mušti' (36 2, p. 575). Panašios nuomonės laikosi M. Vasmeris apie rusų *Перун* kilmę. Jam natūraliausias atrodo žodžio *Перун* pradinės reikšmės aiškinimas kaip 'mušančiojo' (*als Schläger, Donner*) (162, p. 345–346). E. Lidenas, išdėstydamas armėnų griaustinio dievo, kurio vardas yra indoeuropiečių kilmės ir taip pat yra giminiškas *Perkūnui*, etimologiją, pažymi, kad armėnų *orot* 'griaustinis', *orotam* 'griaudžia' yra kilęs iš žodžio *harkanem* 'mušti' (90, p. 88).

P. Skardžius mano, kad *Perkūnas* veikiausiai yra sudarytas su priesaga *-ūna-* iš išplėstinės šaknies **per-k-* ir pradžioje reiškęs 'mušėją, griaudėją'. Išplėstinė šaknis **per-k-*, nors ir nepaliudyta baltų kalbose, vis dėlto gali būti lengvai pateisinta; plg. mūsų *jauti* 'rausti, versti, maišyti, daryti netvarką' ir *jaukti* 't.p.' (147, p. 313, 318).

Perti – senas žodis, kildinamas iš indoeuropiečių **per-*, **per-g-* 'mušti': senovės indų *pŕt-*, *pŕtanā*, 'kova, ginčas', lotynų *premō*, *-ere*, *pressi*, *pressum* 'spaudžiu', latvių *peru*, *pērt* 'mušti, pliekti', senovės slavų *pьrati* 'mušti, perti', *prěti* 'ginčytis', lenkų *przeć się* 'ginčytis', čekų *prû*, *priti se* 'ginčytis', armėnų *hari* 'mušu' (123, p. 818–819). *Perti* vartojamas lietuvių kalboje kaip aktualus, gyvas žodis tiek tarmėse, tiek bendrinėje kalboje. Gana platus ir šio žodžio reikšmių laukas. Svarbiausios jų – mušti, pliekti: „Ka vėlai grįžo, gavo perti" (LKŽ 9, p. 858); kalti, plakti: „Degin ir per[a] tą gelžį" (LKŽ 9, p. 858); vanoti, maudyti: „Mes kožna nedėlią peramos pirtė[je]" (LKŽ 9, p. 859). Šis žodis taip pat gali reikšti – šauti: „Iš muškietų smarkiai pėrėm" (JLD 1083); mesti, blokšti: „Kad aš tave persiu į žemę ir padulkėsi!" (LKŽ 9, p. 833); trenkti (apie perkūną, žaibą): „Perkūnas pėrė" (LKŽ 9, p. 833). Palyginkime šio žodžio reikšmes su Perkūno kaip griaustinio dievo atliekamais veiksmais: jis mėto akmeninius kirvukus, kulkas, kurie įsminga į žemę, perskrodžia ją. Pastarajai reikšmei artima žodžio *superti* viena iš reikšmių: 'įkalti, įmušti, suvaryti gilyn' (LKŽ 9, p. 860). Pagrindinė Perkūno užduotis – kovoti su velniu, nutrenkti jį (plg. su čia anksčiau pateiktais iš **per-* kildinamais žodžiais, kurie turi kovos, ginčo reikšmę). Visa Perkūno veiklos esmė, jo funkcijos nusakomos žodžiais *mušti, daužti, kirsti, trenkti* ir pan.: „Perkūnas muša". „Ėmė graustie graudulys, perkūnas daužė."

„Rodos, nė negriovė, o perkūnas kirto". „Grausmas – kur graudžia, o perkūnas – kur trenkia" (LKŽ 9, p. 833). Specifinė lietuvių kalboje yra žodžio *nutrenkti* (su Perkūnu susijusiame kontekste) reikšmė. Apie žmogų ar gyvulį, užmuštą Perkūno, sakoma: „Perkūnas nutrenkė". „Tas jo kaimynas ir pavirtęs ant vietos, kai nuo perkūno nutrenktas" (LKŽ 9, p. 833). Žodis *trenkti* – *mušti, daužti* sinonimas. Jis vartojamas ypatingai, savitai Perkūno veiklai išreikšti. Visi čia suminėti Perkūno veiksmus apibūdinantys sinoniminiai veiksmažodžiai (vėliau bus pateikti ir tautosakos duomenys) atskleidžia jį kaip mušantįjį, šaudantįjį, mėtantįjį ir nutrenkiantįjį. Kaip minėta, mušti, šauti, mesti, trenkti yra ir žodžio *perti* reikšmės. Vadinasi, *perti* reikšmės kaip tik atitinka Perkūno funkcijas.

Įdomu, kad žodis *perti*, E. Fraenkelio manymu, etimologiniu požiūriu siejasi su žodžiu *spirti* (36 2, p. 873–874). Žodžiu *spirti* neretai nusakomi Perkūno veiksmai: „Perkūnas į tą kačiuką spardęs, bet jokiu būdu negalėjęs į jį pataikyti, nes šisai suskubdavęs pašokti po akmens apačios" (LTR 758/73/). „Kai Perkūnas spiria, tai jis meta žemėn gyvatę, bet ta gyvatė vėl tuoj pakyla į viršų" (LTR 739/111/). „Atvirame ore reikia nebėgti prie trobų ar medžio nestovėti, nes perkūnas tada bėgantį vejasi, o į aukštesnius daiktus spiria" (LTR 757/54/). „Perkūnas labai spardosi" (LTR 757/99/). „Baukę perkuns nuspyre" (LTR 3116/1612/). „Kur perkūnas spyrė, ten greit jau nebespirs" (LTR 739/67/). „Kas pats savė gėr, tu perkuns spėr" (LTR 1314/13/). „Kad tave perkūnas nuspirtų" (LTR 739/25/). „Perkūnas nuspyrė arklį" (LKŽ 9, p. 833).

Latvių tautosakoje *spert* yra būdingiausias žodis, kuriuo nusakoma *Pērkono* akcija – trenkimas, mušimas: „Pērkons spēra, zibens meta, Akmeņam dūmi kūpa" (LTdz 7857). „Sper, Pērkoni, nu sperdams, Nesper brāļa sētiņā" (LTdz 7868). „Trīs gadiņi Pērkons rūca, Nosper zaļu ozoliņu" (LTdz 7866). „Sasakaitās Pērkoniņis, Saspārdīja ozoliņu" (LTdz 7865).

Taigi žodžio *spirti* vartojimas su Perkūnu susijusiame kontekste taip pat paremia hipotezę apie žodžio *Perkūnas* kilmę nuo *perti*.

Žodis *perkūnas* vartojamas ir kaip bendrinis – griaustinio reikšme. Tuomet dažnai jis įgyja daugiskaitos formą, pvz.: „Kad tave, berneli, perkūnai daužytų!" (LKŽ 9, p. 833). „Kad tau perkūneliai ažmuštų" (LKŽ 9, p. 833). Rytų slavų kalbose taip pat pasitaiko, kai *перун, пярун* vartojamas kaip bendrinis daiktavardis (reiškia griaustinį) «Схваци цебя пируномъ!» «Ижъ яго пируномъ носицъ!», «Кругомъ его, изъ облаковъ, гремящие перуны блещутъ (107, p. 103). *Perkūnas* kaip bendrinis žodis

tikriausiai yra suprofanintas, sukasdienintas mitinės būtybės vardas, tarnaujantis pavadinti jau gerokai demitologizuotam gamtos reiškiniui.

Perkūnija 'audra su griausmais ir žaibais' – taip pat bendrinis daiktavardis: „Perkūnija kad piškina, kad griauja, tranko" (LKŽ 9, p. 834). „Perkūnija grumen, grum, griaun, dunden, bild, trenk, šaun" (JŽ, p. 812). Perkūnija paprastai apibūdinama kaip gamtos stichija, kuri reiškiasi panašiai kaip Perkūnas: trenkia, muša bei gruma, dunda.

Tad žodis *Perkūnas* gali turėti ir tikrinio, ir bendrinio žodžių reikšmes. Tačiau gana aiškią persvarą, bent jau tautosakoje, turi Perkūno kaip tikrinio daiktavardžio, kaip mitinio personažo samprata. Bendrinio žodžio reikšmę įgijęs *perkūnas*, kaip rodo lietuvių kalbos duomenys, jau vėlyvesnis šios sąvokos raidos etapas.

Kita žodžio *Perkūnas* tendencija – tapti vietovardžiu, fitonimu, zoonimu, asmenvardžiu (ar jų atributyviniu dėmeniu), tai yra virsti kitos rūšies tikriniu daiktavardžiu, žyminčiu realiją, kuri su Perkūnu galbūt tik turi ryšį, priklauso jo raiškos ar atributų sferai. Būdingi pavyzdžiai: *Perkūnai* (kaimas, Klaipėdos r., Vėžaičių apyl.), *Perkūnkalnis* (kalnas; Mažeikių aps., Židikų vls.), *Perkūno ąžuolas* (Panevėžio aps., Kupiškio vls., prie Bėdos vnk.), *Perkūno ožėlis* (tilvikų šeimos paukštis – Capella gallinago), *Perkūnas, Perkūnėlis* (pavardės) (VK; TD 3, p. 161–164)[1]. Be abejo, tokiuose varduose (ypač geras pavyzdys – kaimas *Perkūnai*) atsiveria jau antrinė žodžio *Perkūnas* reikšmė, antrinis jo vartojimo lygmuo, atsiradęs ant pirmojo lygmens (Perkūno kaip dievo reikšmės) pamato. Lietuvių kalboje (taip pat rusų, baltarusių) šie du lygmenys vietovardžiuose nesunkiai atskiriami.

Glaudų griaustinio dievo ryšį su tam tikrais toponimais bei gamtos objektus įvardijančiais žodžiais įžvelgė T. Gamkrelidzė ir V. Ivanovas, gvildendami šio indoeuropiečių dievo vardo etimologiją. Jie, remdamiesi susidaryta griaustinio dievo koncepcija, pagal kurią aptariama mitinė būtybė yra susijusi su kalnu, ąžuolu, uola, pagrindinį dėmesį skyrė šių sąvokų įvardijimams indoeuropiečių kalbose. Pateikiami minėtas realijas pavadinantys žodžiai (ne vien tikriniai, bet ir bendriniai), kurie primena jų rekonstruojamą indoeuropiečių **p[h]er(k)[h]°uno-*: hetitų *Pir̯ua-* 'dievybė Pirva, dievas ant arklio', plg. *h̯ekur Pir̯ua-* 'Pirvos kalnas', taip pat hetitų *peruna-* 'uola'; sen. indų *Párvata-* 'kalno dievybė', taip pat sen. indų *párvata-* 'kalnas', 'kalnų debesys' (200,

[1] Objekto vieta nurodoma taip, kaip užfiksuota VK (pagal senąjį arba pagal naujesnį Lietuvos administracinį-teritorinį suskirstymą).

p. 792–793). Autorių norėta parodyti, kad dievybė, kalnas bei uola vadinami giminiškais žodžiais.

T. Gamkrelidzė ir V. Ivanovas pateikia pavyzdžių, rodančių, kad senuose šaltiniuose žodis, reiškiantis kalną, eina kartu su dievo vardu ir atlieka atributyvinę funkciją: hetitų *hekur Pirua-* 'uolėta viršūnė'. Senovės indų Rigvedoje figūruoja posakiai *párvata- girí-* (verčiama 'galingas, uolėtas kalnas' ir nurodoma, kad pirminė posakio reikšmė buvo 'uola-kalnas') arba *párvata- ádri-* (verčiama 'galinga uola', 'kalnas-uola') (200, p. 665–666). Tačiau *Pirua-*, *Párvata-* turi ir dievybės reikšmę. Žinoma, kad Mažojoje Azijoje kalnai būdavo garbinami kaip dievai (45, p. 160). Senovės indų Párvata- ir buvo kalno dievybė. Ar Perkūnas galėjo būti tokia kalno dievybė, sunku pasakyti. Turimi duomenys to vis dėlto neįrodo.

Minimi autoriai disponuoja ir duomenų kompleksu, liečiančiu ąžuolą (kartais ir kitą medį): lotynų *quercus* 'ąžuolas', keltų *Hercynia silva*, sen. anglų *firgen* 'miškas ant kalno', senovės aukštaičių vokiečių *Fergunna*, Vidurio Europos kalnai, plg. vidurio aukštaičių vokiečių *Virgunt*, Sudetai (kalnai, apaugę miškais); senovės islandų *fjǫrr* 'medis', *fura* 'pušis'; senovės indų *parkatī* 'šventas figos medis', plg. pendžabi *pargāi* 'akmeninis ąžuolas' (*Quercus robur*). Manoma, kad šie žodžiai giminiški indoeuropiečių griaustinio dievo vardui. Daugumos čia išvardytų žodžių semantika, kaip pažymi tyrinėtojai, yra susijusi su kalnuota vietove (200, p. 614). Tad leksikos ir semantikos lygmenyje įžvelgiamas ryšys tarp griaustinio dievo, kalno ir ąžuolo. Giminiški šias realijas įvardijantys žodžiai ir yra raktas T. Gamkrelidzei ir V. Ivanovui į griaustinio dievo vardo etimologiją. Iš tiesų šių trijų rūšių realijų leksikos giminiškumas yra įdomus faktas, tačiau ar išties tuo gali būti aiškinama **perkuna* kilmė, vis dėlto kelia abejonių. P. Skardžius teigia, kad lotynų *quercus* 'ąžuolas' yra vienintelis bendrinis žodis, kuris savo forma galėtų atitikti baltų **perku-*, tačiau jis pats yra neaiškios kilmės (86, p. 312). Be to, kai kurie iš pateiktų kalną, ąžuolą žyminčių žodžių yra konkrečių vietovių vardai, specialių ąžuolo ar kitų medžio rūšių pavadinimai. Galimas daiktas, kad kalnas, uola, ąžuolas būdavo pavadinami dievo, su kuriuo tie objektai turėję ryšį, vardu. Tačiau tai dar neleidžia teigti, kad griaustinio dievo vardo kilmė turėtų būti siejama su toponimais ar fitonimais. Juk procesas galėjo vykti ir priešinga kryptimi.

Lietuvoje užregistruota nemaža Perkūno vardu pavadintų vietovių ar realijų, kadaise turėjusių mitinę prasmę. Daugiausia tai yra pievų,

laukų, balų, raistų, kaimų vardai: *Perkūno lanka* (Plungės r., Šateikių apyl., Godelių k.), *Perkūnbalė* (Pakruojo r., Klovainių apyl., Beržinių k.), *Perkūnarastis* (Anykščių r., Debeikių apyl., Mičionių k.), *Perkūnkaimis* (Kretingos aps., Salantų vls.) (VK). Kai kurių pateikėjų aiškinama, kad ta vieta, kuri pavadinta Perkūno ar tos pačios šaknies žodžiu, siejasi su griaustinio dievu: „Raseinių apskr. Viduklės valsč., prie Nuomgalių dvaro yra Perkūniškių vienkiemis. Čia yra labai senas ąžuolynas. Seni žmonės pasakoja, kad lietuviams dar pagonims tebesant ten buvusi Perkūno žinyčia. Nuo tos žinyčios ir kilo „Perkūniškių" vardas. Dar ir dabar yra užsilikę tie šimtamečiai ąžuolai" (LTR 832/155/).

Vietovardis, kilęs nuo žodžio *Perkūnas*, siejamas su ąžuolais (kaip ir anksčiau minėtuose T. Gamkrelidzės, V. Ivanovo pavyzdžiuose). Perkūno vardu pavadinami ir patys ąžuolai bei kalnai, akmenys: *Perkūnėlio ąžuolas* (Pasvalio r. ir apyl., Vytartų k.), *Perkūnkalnis* (Šiaulių r., Kurtuvėnų apyl., Trauleinių k.), *Perkūno kalnas* (Švenčionių r., Cirkliškio apyl. ir k.), *Perkūno akmuo* (Panevėžio aps., Kupiškio vls., Girelkos vnk.) (VK). Pasitaiko ir vandens telkinių, kurių vardai padaryti iš žodžio *Perkūnas: Perkūnupis* (upelis Tauragės raj.), *Perkūniškė* (ežeras Šiaulių aps., Vaiguvos vls., Perkūniškės k.) (VK).

Žodis *Perkūnas* lietuvių toponimuose gali atlikti atributyvinę funkciją kaip ir anksčiau čia pateiktuose senovės indų bei hetitų kalną žyminčiuose posakiuose (*hekur Pir̯ua-* ir kt.). Remiantis lietuvių kalbos duomenimis, galima teigti, kad vietovių ir su jomis susijusios dievybės įvardijimo procesas vyko kitaip, negu mano T. Gamkrelidzė ir V. Ivanovas. Išeities taškas – ne vietovardžiai, o dievybės vardas. Vietovės būdavo pavadinamos Perkūno vardu dažniausiai todėl, kad jos kuo nors siejosi su Perkūnu, kad jos buvo mitologiškai įprasmintos. Tad aiškinant *Perkūno* etimologiją, šie lietuvių toponimai (ir kai kurių su mitu turėjusių ryšį realijų pavadinimai) kaip išvestiniai, vėlyvesni, lyginant su dievo vardu, negalėtų būti pagrindas *Perkūno* kilmei atskleisti.

VIETOVARDŽIAI, SUSIJĘ SU ŽODŽIU PERKŪNAS

VIETOVARDŽIAI, KURIUOSE UŽFIKSUOTAS PERKŪNO VARDAS, YRA SVARBŪS BEI PATIKIMI DUOMENYS NE TIK KALBINIU, BET IR MITOLOGINIU ASPEKTU. IŠ JŲ GALIMA SPRĘSTI, KURIOS VIETOS LIETUVOJE, KURIE GAMTOS OBJEKTAI GALĖJO BŪTI SIEJAMI SU PERKŪNU. Surinkus ir suklasifikavus toponimus, kurie turi ryšį su žodžiu *Perkūnas*, pastebėta, kad jie dažniausiai įvardija tokius objektus: raistus, upelius, pievas, laukus, kalnus, miškus, akmenis, kelius, kaimus.

Iš viso Lietuvoje užrašyta apie 115 vietovardžių ir gamtos objektų vardų, kurie yra žodžio *Perkūnas* dariniai ar su šiuo žodžiu sudaro sudėtinį vardą. Čia dedamos šitokių vardų lentelės[1]. Jose nurodoma daugumos vardijamų objektų parametrai: plotas ar ilgis, aukštis, taip pat visų minimų objektų lokalizacija geografiniu požiūriu.

Vietovardžius įprasta skirstyti į negyvenamųjų ir gyvenamųjų vietų vardus. Pirmieji dar skaidomi į vandenvardžius ir žemėvardžius. Tokios vietovardžių klasifikavimo sistemos laikytasi ir šiame darbe.

Negyvenamųjų vietų vardai senesni už gyvenamųjų vietų vardus. Archajiškiausi yra hidronimai. Didžioji dalis vandenvardžių su šaknimi *Perkūn-* – tai raistų, pelkių, balų vardai. Užregistruota 17 tokių vardų. Būdingiausi: *Perkūnbalė* (5)[2], *Perkūnaraistis* (4), *Perkūniškis* (2), *Perkūnpievė* (2), *Perkūnkalnis* ir kt. Kai kurie iš paminėtų hidronimų

[1] Duomenys pateikiami daugiausia remiantis Abėcėline lietuvių vietovardžių iš gyvosios kalbos kartoteka, esančia Lietuvių kalbos institute (VK). Jei vietovardis iš kito šaltinio, tai pažymima to šaltinio santrumpa. Į lenteles neįtraukti 3 sudėtiniai toponimai, kurių pirmasis komponentas – žodis *perkūnija*: *Perkūnijos lankelė* (Pakruojo r., Stačiūnų apyl., Kareiviškio k.), *Perkūnijos laukas* (100 ha; Pasvalio r., Pumpėnų apyl., Moliūnų k.), *Perkūnijos akmuo* (Klaipėdos r., Endriejavo apyl., Lelėnų k.) (VK).

[2] Skliausteliuose nurodoma, kiek tokio tipo vietovardžių yra užrašyta. Jei vietovardis yra vienintelis, prie jo nieko nežymima.

Perkūnpievė, Perkūnkalnis kaip raistų vardai atrodytų nemotyvuoti, tai yra antruoju sudurtinio žodžio sandu išreiškiantys ne pavadinamąjį, o kitą objektą. Sudėtiniuose toponimuose *Perkūnas* paprastai eina atributyviniu dėmeniu: *Perkūno bala, Perkūno pelkė*. Raistų ir balų vardai, susiję su žodžiu *Perkūnas*, daugiausia paplitę šiaurės, vidurio ir rytų Lietuvoje (ypač Pasvalio, Pakruojo r.), taip pat pietinėje ir pietvakarinėje krašto dalyje (Veisiejų, Vilkaviškio r.). Raistų, pelkių ir balų plotas įvairus: nuo 0,5 ha iki 20 ha.

NEGYVENAMŲJŲ VIETŲ VARDAI. HIDRONIMAI

Raistų, pelkių, balų vardai

	Vietovardis	Kas pavadinama, plotas	Vieta
1.	Perkūnaraistis	raistas	Alytaus aps., Daugų vls., Viečiūnų k.
2.	Perkūnaraistis	raistas, 20 ha	Anykščių r., Debeikių apyl., Mičionių k.
3.	Perkūnaraistis	raistas	Utenos aps., Užpalių vls., Gailiešionių k.
4.	Perkūnaraistis	raistas, 0,5 ha	Rokiškio aps., Jūžintų vls., Šarkių k.
5.	Perkūnbalė	bala	Šiaulių aps. ir vls., Beržynės k.
6.	Perkūnbalė	bala, 3 ha	Biržų-Pasvalio aps., Pumpėnų vls., Jurgėnų k.
7.	Perkūnbalė	bala, 2 ha	Pakruojo r., Klovainių apyl., Beržinių k.
8.	Perkūnbalė	bala, 1 ha	Marijampolės aps., Sasnavos vls., Ąžuolų Būdos girininkija
9.	Perkūnbalė	bala, 1 ha	Seinų aps., Veisiejų vls., Gudelių k.
10.	Perkūniškė	bala, 2 ha	Panevėžio aps., Šimonių vls., Jurkštų k.
11.	Perkūniškis	bala su krūmais	Biržų-Pasvalio aps., Pasvalio vls., Papyvesių k.
12.	Perkūniškis	bala	Telšių aps., Varnių vls., Šlovių k.
13.	Perkūnkalnis	raistas, 5 ha	Seinų aps., Lazdijų vls., Pagirių vnk.
14.	Perkūno bala	bala, 1 ha	Kauno aps., Čekiškės vls., Vincentavo k.
15.	Perkūno pelkė	pelkė	Ukmergės aps., Musninkų vls., Kernavės mstl.
16.	Perkūnpievė	pelkynas	Vilkaviškio aps., Gižų vls., Rūdos k. apylinkės
17.	Perkūnpievė	pelkė, 0,7 ha	Vilkaviškio aps., Kaupiškių vls., Šakių k.



Perkūnkalnis Dubysos slėnyje.
Raseinių r., Betygalos apyl., Pakalniškių k.
V. Vaitkevičiaus 1994 m. nuotr.

KITI HIDRONIMAI

	Vietovardis	Kas pavadinama, kitos ypatybės	Vieta
1.	Perkūndaubė	„ravas", įtekantis į Nykutę	Šakių aps., Plokščių vls., Paežerėlių girininkija
2.	Perkūninė	giluma Dovinėje	Marijampolės aps., Liudvinavo vls., Naujadvario k.
3.	Perkūniškė	ežeras	Kelmės r., Vaiguvos apyl., Perkūniškės k.
4.	Perkūnlūpis	upelis, Raudos 1 intakas, 60 m ilgio	Šiaulių r., Kurtuvėnai
5.	Perkūnravis	upelis, įtekantis į Platupį	Raseinių r., Girkalnis
6.	Perkūnravis	„ravas", 50 m	Kauno aps., Raudondvario vls. ir girininkija
7.	Perkūnupis	upelis	Tauragės r.

Upelių vardai, padaryti iš mitonimo *Perkūnas: Perkūnupis, Perkūnlūpis, Perkūnravis* (Tauragės, Šiaulių, Raseinių r.). Žinomas ežeras Perkūniškė (Kelmės r., Vaiguvos apyl., Perkūniškės k.). Iš pavienių hidronimų minėtini „giluma" *Perkūninė,* grioviai *Perkūndaubė* ir *Perkūnravis*

(Marijampolės, Šakių ir Kauno r.). Apie kai kurias iš tokių „Perkūno vietų" sukurti padavimai, kuriuose pasakojama, kad šiose vietose dėdavęsi nepaprasti įvykiai ir kaip nors pasireikšdavęs Perkūnas. Apie „gilumą" (sietuvą) *Perkūninė* žmonės pasakoja, kad seniau, kai Daukšių bažnyčioje būdavo sumos vidurys, toje sietuvoje rodydavosi milžiniškas vėžys, kuris gąsdindavo žmones. Keletą kartų į tą sietuvą trenkęs perkūnas, nuo ko ji pasidariusi neišmatuojamo gilumo. Bet didžiulis vėžys daugiau nesirodęs (LTR 828/276/).

ŽEMĖVARDŽIAI. PIEVŲ VARDAI

	Vietovardis	Kas pavadinama, plotas	Vieta
1.	Perkūnbalė	pieva su krūmais	Panevėžio aps., Rozalimo vls., Dimšiškių k.
2.	Perkūnbalė	pieva	Vilkaviškio aps., Alvito vls., Šeštinių k.
3.	Perkūnbalė	pieva, 1,5 ha	Seinų aps., Šventežerio vls., Janėnų k.
4.	Perkūnbalė	pieva, 0,5 ha	Seinų aps., Punsko vls., Naujųjų Alksnėnų k.
5.	Perkūnbalė	pieva, 0,5 ha	Alytaus aps., Simno vls., Skovagalių k.
6.	Perkūninė	pieva	Ukmergės aps., Balninkų vls., Antaplaštakio vnk.
7.	Perkūninė	pieva, 2 ha	Zarasų r., Magučių apyl., Dukiškių k.
8.	Perkūniškė	pieva, 1 ha	Telšių aps., Varnių vls., Bartlaukio k.
9.	Perkūniškė	pieva, 3 ha	Šiaulių aps., Vaiguvos vls., Gerdžiogalikės dvaras
10.	Perkūniškės	pieva	Alytaus r., Dubėnų apyl., Kriaunių k.
11.	Perkūniškės	pieva, 12 ha	Šilalės r., Kaltinėnų apyl., Bartašiškės k.
12.	Perkūniškės	pieva	Trakų aps., Semeliškių vls., Žuvyčių k.
13.	Perkūniškis	pieva, 6 ha	Panevėžio aps., Panevėžio-Velžio vls., Šatrėnų vnk.
14.	Perkūno akmuo	pieva	Alytaus aps., Nemunaičio vls., Gečialaukio k.
15.	Perkūno akmuo	pieva, ~1 ha	Marijampolės aps., Kalvarijos vls., Ėgliškių k.
16.	Perkūno lanka	pieva	Plungės r., Šateikių apyl., Godelių k.
17.	Perkūno lanka	pieva	Kretingos r., Kretingalės apyl., Grabių k.
18.	Perkūno pieva	pieva, 1 ha	Panevėžio aps., Šeduvos vls., Užuožerių k.
19.	Perkūno pieva	pieva, 1 ha	Biržų-Pasvalio aps., Nemunėlio-Radviliškio vls. ir girininkija
20.	Perkūno sala	pieva ir arimas, 1 ha	Alytaus aps., Merkinės vls., Žagarių vnk.
21.	Perkūnpjaunis	pieva	Raseinių aps. ir vls., Dainelių k.
22.	Perkūnų palobės	pieva	Utenos r., Vyžuonų apyl., Kaliekių k.

Iš žemėvardžių daugiausia mitonimo *Perkūnas* darinių – pievų vardai. Jų žinoma 22. Gana dažni: *Perkūniškės* (3), *Perkūniškė* (2), *Perkūniškis, Perkūnbalė* (5), *Perkūninė* (2). Sudėtiniai pievų vardai: *Perkūno lanka* (2), *Perkūno pieva* (2), *Perkūno akmuo* (2), *Perkūno sala, Perkūnų palobės*. Pievų plotas: nuo 0,5 ha iki 12 ha. Šie vardai pasklidę įvairiose Lietuvos vietose (nemažai užrašyta šiaurės, rytų Lietuvoje, Žemaitijoje, taip pat apie Alytų).

Laukų, dirvų, arimų vardai

	Vietovardis	Kas pavadinama, plotas	Vieta
1.	Perkūnąžuolis	arimas	Trakų aps., Kruonio vls., Gegužinio k.
2.	Perkūnberžis	arimas, 1,5 ha	Alytaus aps., Merkinės vls., Kurmiškės k.
3.	Perkūniškė	laukas, 12 ha	Raseinių aps. ir vls., Kalnujų k.
4.	Perkūniškė	arimas, ~1 ha	Raseinių aps., Nemakščių vls., Lygių k.
5.	Perkūniškė	dirva, 1 ha	Raseinių aps., Kražių vls., Adomaičių k.
6.	Perkūniškė	dirvonas, 1 ha	Tauragės aps., Kaltinėnų vls., Šliužų k.
7.	Perkūniškis	laukas, 6 ha	Telšių aps., Tverų vls., Kaupų k.
8.	Perkūnkalnis	arimas, 0,5 ha	Zarasų aps., Imbrado vls., Novinkų III vnk.
9.	Perkūnkalnis	dirva	Kauno aps., Pakuonio vls., Purvininkų k.
10.	Perkūno kalnelis	arimas, 0,5 ha	Ukmergės aps., Taujėnų vls., Užupušių k.
11.	Perkūno ploščiukas	dirva	Tauragės aps., Skaudvilės vls., Būtvilų k.
12.	Perkūnplėšis	dirva	Tauragės aps., Kaltinėnų vls., Burnių k.
14.	Perkūnmušis	arimas, 1 ha	Panevėžio aps., Subačiaus vls., Pašilių k.

Įvairūs darybos požiūriu yra laukų, dirvų, arimų, susijusių su mitonimu *Perkūnas*, vardai. Iš viso jų užfiksuota 13. Tai tokie vietovardžiai kaip *Perkūniškė* (4), *Perkūniškis, Perkūnplėšis, Perkūnmušis* ir kt. Keistokai atrodo, kai arimas pavadinamas *Perkūnąžuoliu, Perkūnberžiu, Perkūnkalniu* (2), *Perkūno kalneliu*. Spėtina čia, ariamos žemės plote, buvus ąžuolą ar beržą, kalvelę. Dauguma Perkūno vardu pavadintų laukų yra 0,5–1 ha ploto, tačiau pasitaiko ir kur kas didesnių – 6, 12 ha. Šie vietovardžiai labiausiai paplitę Žemaitijoje, žinomi ir šiaurės rytų, pietryčių, pietų Lietuvoje.



Perkūnkalnis.
Alytaus r., Daugų apyl., Pocelionių k.
V. Vaitkevičiaus 1990 m. nuotr.

Kalnų, kalnelių, kalvų vardai

	Vietovardis	Kas pavadinama, plotas	Vieta
1.	Perkūnakmenis	kalnelis, 2 ha	Ukmergės aps. ir vls., Jogvilų k.
2.	Perkūnas	kalnelis, ~3 ha	Zarasų aps., Imbrado vls., Ditkūnų vnk.
3.	Perkūneglis	kalnelis	Tauragės aps., Skaudvilės vls., Patulės k.
4.	Perkūniškė	kalnelis, 17 ha	Raseinių aps., Kražių vls., Akmenių dvaras
5.	Perkūnkalnis	kalnas, 2 ha	Alytaus r., Daugų apyl., Pocelonių k.
6.	Perkūnkalnis	kalva	Alytaus r., Miroslavo apyl., Pupasodžio k.
7.	Perkūnkalnis	kalnas ant Dubysos šlaito	Raseinių r., Betygalos apyl., Pakalniškių k.
8.	Perkūnkalnis	kalnas	Mažeikių aps., Židikų vls., Juodeikėlių k.
9.	Perkūnkalnis	kalnelis, 0,5 ha	Trakų aps., Žiežmarių vls., Kaukinės girininkija
10.	Perkūnkalnis	kalnelis, 7 ha	Šiaulių aps., Užvenčio vls., Užvenčio girininkija
11.	Perkūnkalnis	kalva, 0,5 ha	Marijampolės aps., Sasnavos vls. ir girininkija



Perkūno kalnas.
Švenčionių r., Cirkliškio apyl. ir k.
V. Vaitkevičiaus 1992 m. nuotr.

12.	Perkūnkalnis	kalnas	Šiaulių r., Kurtuvėnų apyl., Trauleinių k.
13.	Perkūnkalnis	piliakalnis	Šiaulių r., Kužių apyl., Luponių k. (BrčNR, p. 474)
14.	Perkūnkalnis	su dideliu akmeniu viršukalnyje	Kelmės r., Šaukėnų apyl., Jurgoniškių k. (BrčNR, p. 474)
15.	Perkūnkalnis	kalnas	Joniškio r., Juodeikių apyl. ir k.
16.	Perkūnkalnis	kalva	Alytaus r., Nemunaičio apyl., Kastriškių k.
17.	Perkūno kalnas	piliakalnis	Švenčionių r., Cirkliškio apyl. ir k.
18.	Perkūno kalnas	piliakalnis	Kretingos r., Žalgirio apyl., Ėgliškių k.
19.	Perkūno kalnas	kalnelis, ~0,5ha	Marijampolės aps., Krosnos vls., Kalniškės girininkija
20.	Perkūno sala	kalnelis, 1,5 ha	Alytaus aps., Nedzingės vls., Rokančių k.

Užrašyta 20 kalnų, kalnelių, kalvų vardų, susijusių su Perkūno vardu. Populiariausias iš jų – *Perkūnkalnis*. Šis vietovardis užrašytas Lietuvoje net dvylikoje vietų. Įvairiose krašto vietose paplitęs *Perkūno kalnas* (3). Retesni: *Perkūnas, Perkūnakmenis, Perkūneglis*. Šių kalnų, kalvelių aukštis nenurodomas. Plotas – nuo 0,5 ha iki 17 ha. Tokie vietovardžiai aptinkami Žemaitijoje, taip pat šiaurės, vidurio (nemaža – apie Šiaulius), rytų, pietų (ypač Alytaus r.) Lietuvoje.



Perkūno kalnas.
Kretingos r., Žalgirio apyl., Ėgliškių k.
V. Vaitkevičiaus 1993 m. nuotr.

Miškų vardai

	Vietovardis	Kas pavadinama, plotas	Vieta
1.	Perkūniškė	miškas, 60 ha	Tauragės aps., Kaltinėnų vls. ir girininkija
2.	Perkūniškė	miškas, 8 ha	Raseinių aps. ir vls., Perkūniškės k.
3.	Perkūnkiemis	miškas, ~40 ha	Trakų aps., Vievio vls.
4.	Perkūno linija	miško linija	Pakruojo r. ir apyl., Akmenėlių k.

Medžių vardai

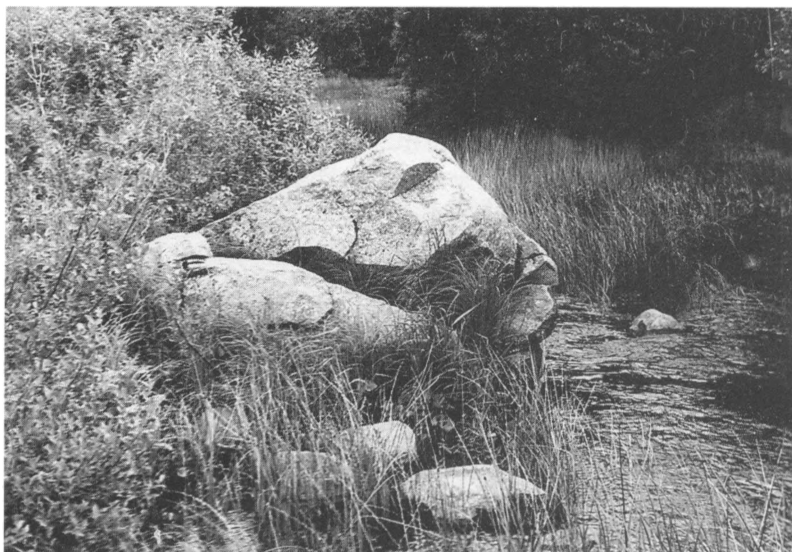
	Gamtos objekto vardas	Kas pavadinama	Vieta
1.	Perkūnėlio ąžuolas	ąžuolas	Pasvalio r. ir apyl., Vytartų k.
2.	Perkūno ąžuolas	ąžuolas	Plungės miesto dvaro parkas
3.	Perkūno ąžuolas	ąžuolas	Panevėžio aps., Kupiškio vls., prie Bėdos vnk. (LTR 757/129/)
4.	Perkūno beržas	medis ariamame lauke	Alytaus aps., Daugų vls., Vinkšninių k.

Žinoma keletas miškų ir medžių vardų, kurie turi ryšį su Perkūno vardu. Miškai: *Perkūniškė* (2), *Perkūnkiemis, Perkūno linija* (Tauragės, Raseinių, Trakų, Pakruojo r.). Medžiai: *Perkūno ąžuolas* (2), *Perkūnėlio ąžuolas, Perkūno beržas* (Plungės m., Kupiškio, Pasvalio, Alytaus r.). Viename tautosakos rinkinių paaiškinama, kodėl ąžuolas vadinamas Perkūno ąžuolu: „Kupiškio apylinkėje, Kupiškio valsčiuje, Bėdos ganyklose yra likęs didelio ąžuolo kamienas su išpuvusiu viduriu, kuris yra vadinamas „Perkūno ąžuolas". Jis dėl to taip vadinamas, kad yra perkūno sudaužytas" (LTR 757/129/). Vadinasi, ąžuolas pavadintas *Perkūno ąžuolu* ne atsitiktinai, o dėl to, kad jį perkūnas buvo suskaldęs.

Akmenų vardai

	Gamtos objekto vardas	Kas pavadinama	Vieta
1.	Perkūnas	akmuo (1,5×3×3 m) ir žemė (0,5 ha)	Alytaus aps., Daugų vls., Bukaučiškių k.
2.	Perkūno akmuo	akmuo, 4×3 m	Alytaus aps., Merkinės vls., Puvočių k.
3.	Perkūno akmuo	akmuo	Varėnos r. ir apyl., Papiškių k.
4.	Perkūno akmuo	akmuo 1,5×0,75×0,5 m	Pakruojo r., Stačiūnų apyl., Kareiviškio k.
5.	Perkūno akmuo	akmuo	Panevėžio r., Petriškių apyl., Naujarodžių k.
6.	Perkūno akmuo	akmuo	Panevėžio aps., Subačiaus vls., Žviliūnų k.
7.	Perkūno akmuo	akmuo	Panevėžio aps., Kupiškio vls., Girelkos vnk.
8.	Perkūno akmuo	akmuo	Ukmergės aps., Kavarsko vls., prie Budrių ež.
9.	Perkūno skeltas akmuo	akmuo Mūšos vagoje	Pasvalio r., Saločių apyl.
10.	Perkūno skrynia	skrynios formos akmuo	Kupiškio r., Palėvenėlės apyl., Rudikų k.
11.	Perkūnplokštis/ Perkūnploščiukas	akmuo prie Ančios upės	Kelmės r., Kražių apyl., Butvilų k.
12.	Perplyšęs Perkūno akmuo		Rokiškio r., Lukštų apyl., netoli Ruzgų k. prie Koplyčkalnio (LTR 3867/50/)

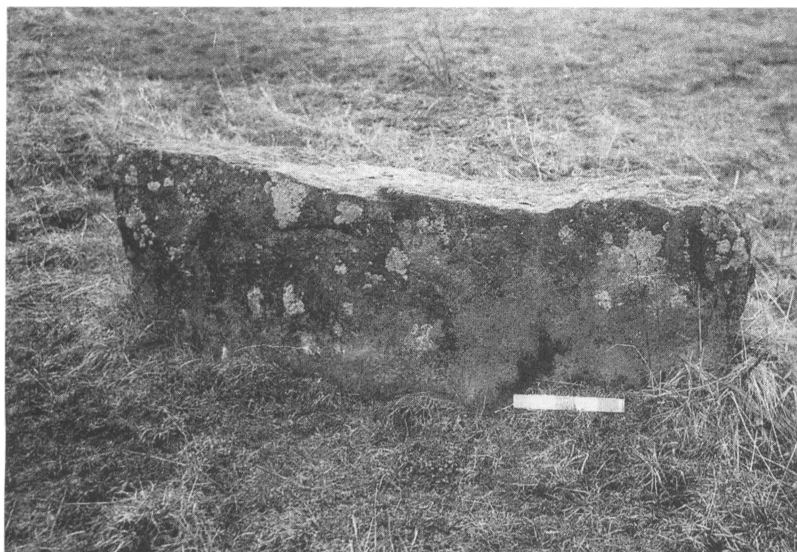
Užfiksuoti tokie akmenų, susijusių su žodžiu *Perkūnas*, vardai: *Perkūnas, Perkūno akmuo* (7), *Perkūno skeltas akmuo, Perkūno skrynia, Perkūnplokštis/Perkūnploščiukas, Perplyšęs Perkūno akmuo.* Didžiausias



Perkūno akmuo Kruojos upelyje. Pakruojo r., Stačiūnų apyl., Kareiviškio k.
Lietuvos istorijos instituto Archeologijos skyriaus archyvas.
M. Michelberto 1968 m. nuotr.

šitokių akmenų (ne visų dydžiai žinomi) – *Perkūno akmuo*, 4x3 m skersmens, rastas Varėnos r., Merkinės apyl., Puvočių kaime. Neįprastas akmens vardas: *Perkūno skrynia*. Paaiškinama, kad akmuo yra skrynios formos. Išplėsti – trijų žodžių junginį sudarantys akmenų vardai: *Perkūno skeltas akmuo, Perplyšęs Perkūno akmuo*. Apie pirmąjį akmenį teigiama, kad jis guli Mūšos vagoje. Antrasis – *Perplyšęs Perkūno akmuo* – ypatingas tuo, kad, žmonių įsitikinimu, prie jo vaidendavosi: „Lauki – perplyšis perkūno akmuo. Kai tik sutemsta, kad ty gandina. Aš važiavau sutemus, arklys net priguliįs veža. Užsidegsiu liulku – pamačiau kaip nebe žmogus un burnos" (LTR 3867/50/).

Apie Perkūno akmenį (Ukmergės aps., Kavarsko vls.) pasakojamas toks padavimas: „Žmonės kalbėjo, kad bėgo moteris su pinigais. Ji buvo atsidavusi velniui. Kaip ji bėgo ir įbėgo tiesiai į Budrių ežerą. To moteris matydavos naktį vandens paviršium plaukiant. Žmonės panorėjo atimti iš jos pinigus. Žmonės po kiek laiko leido į ežerą narus. Vieną narą nuleido į ežero dugną. Tas naras norėjo paimti pinigų, bet skrynios durys numušė jam ranką. Ir žmonės negalėjo paimti pinigų. Paskui jie sugalvojo nuleisti ežerą. Bet vienam žmogui pasisapnavo, kad to ponia jam sakė: „Jei jūs kasite ravą nedidelį, tai aš atnešiu akmenų ant mažajo piršto, o jei kasite didelį ravą, tai atnešiu



Akmuo, vadinamas Perkūnplokščiu arba Perkūnploščiuku.
Prie Ančios upės, Kelmės r., Kražių apyl., Butvilų k.
V. Vaitkevičiaus 1995 m. nuotr.

visą saują ir užbersiu visus jūsų laukus". Bet žmonės netikėjo ir kasė nedidelį ravą. Rytojaus dieną pamatė rave kaip namas didumo akmenį, tai tą akmenį pavadino „Perkūno akmuo". Tas akmuo yra Kavarsko parapijoj prie Budrių ežero" (LTR 757/18/).

Tokių mitologizuotų „Perkūno akmenų" Lietuvoje žinoma 12. Daugiausia jų randama rytų Lietuvoje (ypač Kupiškio apylinkėse).

Kelių vardai ir kiti žemėvardžiai

	Vietovardis	Kas pavadinama	Vieta
1.	Perkūnkalnis	kelias	Kauno aps., Pakuonio vls., Purvininkų k.
2.	Perkūnkalnis	kelias	Šiaulių aps., Užvenčio vls., netoli Želvių k.
3.	Perkūnkalnis	kelias	Telšių aps., Alsėdžių vls., Eivydų k.
4.	Perkūnkelis	kelias	Raseinių aps., Viduklės vls., Viduklės girininkija
5.	Perkūnkelis	kelias	Tauragės aps., Eržvilko vls., Garšvilų k.
6.	Perkūnkrantis	šlaitas	Kauno aps., Čekiškės vls., Padubysio k.
7.	Perkūnsargis	pylimas	Anykščių r., Šeimyniškių apyl., Purvelių k.

Perkūno vardu įvardijami ir keliai. Tai: *Perkūnkelis* (2), *Perkūnkalnis* (3). Iš viso – 5 vardai. Tokius vardus keliai yra gavę daugiausia Žemaitijoje, taip pat vidurio Lietuvoje. Apie Perkūnkelį (Raseinių aps., Viduklės vls.) pasakojama, kad jis šitaip pavadintas todėl, kad prie jo kažkada augo medis, į kurį trenkė perkūnas: „Perkūnkeliu vadi todėl, kad prie kelio buvęs medis, in kurį perkūnas sveižęs" (LTR 832/652).

Kitų pavienių žemėvardžių užrašymai: *Perkūnsargis* (pylimas), *Perkūnkrantis* (šlaitas). Jie yra Anykščių ir Kauno rajonuose.

GYVENAMŲJŲ VIETŲ VARDAI

Kaimų vardai, jų dalys

	Vietovardis	Kas pavadinama, plotas	Vieta
1.	Perkūnai	kaimas	Klaipėdos r., Vėžaičių apyl.
2.	Perkūnėlis	vnk.	Jurbarko r., Veliuonos apyl., prie Zubrickų k.
3.	Perkūnkaimis	kaimas	Kretingos aps., Salantų vls.
4.	Perkūnkiemis	kaimas	Trakų aps., Kietaviškių vls.
5.	Perkūniškė	kaimas	Raseinių r.ir apyl.
6.	Perkūniškė	kaimas	Kelmės r., Vaiguvos apyl.
7.	Perkūniškė	kaimo dalis (30 ha)	Tauragės aps., Skaudvilės vls., Sauslaukio k.
8.	Perkūniškės	vnk.	Kėdainių aps., Gudžiūnų vls.
9.	Perkūniškis	kaimas	Biržų r., Medeikių apyl.

Iš gyvenamųjų vietų vardų su žodžiu *Perkūnas* siejasi kaimų vardai. Užrašyti 9 kaimų vardai, kurie yra žodžio *Perkūnas* dariniai. Kaimo vardu gali būti daugiskaitinė žodžio *Perkūnas* forma *Perkūnai*, mažybinė forma *Perkūnėlis*, sudurtiniai žodžiai *Perkūnkaimis, Perkūnkiemis*. Kaip jau anksčiau buvo pažymėta, būdingi priesagos *-išk-* vediniai: *Perkūniškė* (3), *Perkūniškės, Perkūniškis*. Dauguma šių vietovardžių užfiksuoti Žemaitijoje (keli – Raseinių r.), vienas kitas – vidurio ir pietryčių Lietuvoje.

Kaimo *Perkūniškė/Perkūniškiai* (Raseinių r. ir apyl.) vardo kilmę žmonės taip aiškina: „Sako, kad pirmiau tam kaime labai trankė griaustinis ir degino namus. Kiek tik pasistatydavo, tai ir sudegina, todėl ir praminė Perkūniškiai" (LTR 832/652/)[1].

[1] Tame pat tekste kaimas vadinamas dvejopai: *Perkūniškė* ir *Perkūniškiai*.

Gyvenamųjų vietų vardai gali būti kilę ne iš mitonimo *Perkūnas*. Vienas kitas oikonimas, ko gero, sudarytas iš asmenvardžio ar pavardės *Perkūnas*.

Taigi galima daryti išvadą, kad vietovardžių, susijusių su vardu Perkūnas, Lietuvoje užrašyta nemažai, jie paplitę kone visame mūsų krašte. Galima būtų išskirti tam tikras vietoves, kuriose labiau negu kitur susitelkę Perkūno mitą atspindintys vietovardžiai. Šiuo požiūriu išsiskiria Raseinių, Šiaulių ir Alytaus rajonų (bei apskričių) arealai. Gal čia ilgiau ir geriau išsilaikė Perkūno kaip griaustinio dievo vaizdinys, o gal tose vietose kada nors būta šiam dievui skirtų kulto vietų. Vis dėlto neturėdami apie tai konkrečių duomenų, kol kas išspręsti šios problemos negalėtume.

Kaip žinoma, vietovardžiai gali fiksuoti archajiškus tradicinės kultūros faktus. Minėtieji čia gamtos objektai – raistas, ežeras, kalnas, medis, akmuo yra būdingi ir mito apie Perkūną bei velnią semantiniai komponentai. Konkrečių vietų gamtos objektai, matyt, ne be pagrindo buvo siejami su Perkūno vardu. Tai, beje, rodo apie juos sukurti padavimai. Galimas daiktas, kad nemaža dalis čia aptartų vietovardžių yra mitinio pasaulėvaizdžio reliktai ir liudytojai.

PERKŪNO VARDAI

PERKŪNAS, KAIP IR KAI KURIOS KITOS MITINĖS BŪTYBĖS, GALI TURĖTI NE VIENĄ VARDĄ. N. VĖLIUS PASTEBĖJO, KAD VARDŲ GAUSUMU YPAČ PASIŽYMI VELNIAS. Jo knygoje nurodyti 58 tautosakoje aptikti velnio vardai, iš kurių galima spręsti, kad kartais mitinį personažą vengta vadinti tikruoju vardu (172, p. 33–34, 37–38). Tą patį pasakytume ir apie Perkūną. Žmonės ne tik gerbė, bet ir bijojo šio dievo ir, matyt, dėl to ne visuomet ištardavo įprastinį vardą: „Šiaulėnų apylinkėj seni žmonės draudžia vaikams sakyti žodį „perkūnas", jo vietoj liepia vartoti „griaustinį". Žodį „perkūnas", sako, gali tarti tik suaugę žmonės ir tai su didele pagarba, kad jo neužrūstintų" (BrčNR, p. 475). „Negalima vadinti griaustinį stačiai Perkūnu, nes jis gali supykti. Dar vadina Perkūną Dunduliu" (LTR 832/9/). „Pasakotojas prisimena, kad jo tėvai vadindavo Perkūną „Dunduliu". Vadindavo dėl to, nes „Perkūną" retai kas ir minėdavo, buvo uždrausta, ypač mažiems vaikams. Bijodavo ištarti ir suaugusieji jo vardą (LTR 743/92/). Šie tikėjimai rodo, kad Perkūno vardo atžvilgiu galiojo tam tikri tabu.

PERKŪNO VARDAI

	Vietovardis	Šaltinis
1.	Akmeninis kalvis	LTR 1001(469)
2.	Alijošius, Elijošius, Elijas	LMD I 656(10), LTR 739(1, 19), 752(40), 757(11, 19, 27), 758(6, 72), 763(14), 828(33, 85), 832(666, 670), 840(181), 1000(117)
3.	Braškutis	VO, Nr. 1, p. 10
4.	Brazdeikis	LTR 758(75)
5.	Brūzgulis	LTR 1001(470)
6.	Burzgulis	LTR 832(48,94)
7.	Dangulis	LTR 1259(91)

8.	Dievaitis	LMD I 133(152); LTR 758(60,61), 832(403), 1263(150); SLT, p. 394, 411, 526; 48, p. 40; 62, p. 536, 538
9.	Dievas, Dievulis	LMD I 848(5); LTR 14(253), 311(2/143), 757(9, 148), 763 (13, 14, 15, 18), 832(679), 1001(483, 491), 1575(8), 1618(287)
10.	Dievo rykštė	LTR 763(5), 828(360), 832(678), 3665(393)
11.	Dūdų senis	LTR 832(664, 669)
12.	Dundulis	LMD I 144(54), I 809(5); LTR 265(225), 616(14), 743(98), 787(27), 828(9, 266), 832(48, 51, 89, 91, 94, 690), 1032(156), 1172(10), 1278(29), 1300(201), 1713(16), 1769(12), 2083 (676), 2257(70), 3200(203), 4850(105), 5077(119)
13.	Dodutis	LVIA, f. a. 10, Nr. 175, p. 306
14.	Gramalis	LTR 758(70)
15.	Griaustinis	LMD I 144(54); LTR 739(11), 757(119), 832(49), 1001(466), BrčNR, p.475
16.	Grumužis	LTR 4858(19)
17.	Kalvis Brūzgulis	LTR 1001(487)
18.	Karaliaučaus važnyčos	BsLP 2 Nr. 8, p. 58
19.	Karalius Perkūnėlis	LTR 828(360)
20.	Kukutis	BsLP 1, Nr. 13, p. 32; LMD I 1063(1282)
21.	Mesijošius	LTR 832(40 a, 89)
22.	Pakabildis	LTR 832(84)
23.	Piarūnas	LTR 759(16); 1000(116)
24.	Poškulis	LTR 828(266)
25.	Pondzius	LTR 267(222)
26.	Pundžiuks	LMD I 144(54)
27.	Spirgutis	VO, Nr. 2, p. 10
28.	Šv. Juozapas	LTR 763(13 c)
29.	Šv. Jurgis	LTR 832(146), 1144(1)
30.	Šv. Mykolas	LTR 832(659), 1041(97); LMD I 616(2/6), III 129(3/13)
31.	Šv. Morkus	LTR 832(674)
32.	Šv. Petras	LTR 763(10 c), 879(23), 832(14, 102, 664)
33.	Tarškutis	LTR 828(266), 832(49)
34.	Tėtis, Tėvulis	KLvK, p. 111; BsFM, p. 178
35.	Tratintojis, Dardaitis	KLvK, p.1
36.	Trinkutis	VO, Nr. 1, p.10
37.	Velnio muzika	LTR 832(668/2)
38.	Velnio ratai	LTR 832(93)

Čia pateikiama 38 Perkūno vardų lentelė. Perkūno vardai yra įvairios kilmės, darybos. Vieni jų – būdingi, dažnai vartojami griaustinio dievo vardai, kiti – tautosakos šaltiniuose paminėti tik po vieną kartą.

Populiariausias Perkūno vardo pakaitalas – *Dundulis*. Jis yra, be abejo, garsažodinės kilmės, kilęs nuo *dundėti*[1] . Šis vardas užfiksuotas daugelyje mitologinės sakmės apie žmogų, pasiskolinusį iš velnio pinigų, variantų (LPK 1166). Sakmėje Perkūnas dažniausiai pavadinamas *Dunduliu*:

[1] Dundėti gali reikšti ir nutrenkti: „Simaną dundulis nudundino" (LTR 2378/132/).

Viens žmogus pasižičija nu velnia piningų. Susitare metams susejus ateit pri marių, atsineš pinigus ir sušukt „Baltruk", tai tada velns ateis ir atsiims piningus. Metams susejus nunešė žmogus į pamarį piningus. Šauk – šauk „Baltruk", velnia kaip nėra, taip nėra. Potam atsiliepė velnio pati iš marių: „Vartok sveiks tuos piningus, jau jis negyvas. Dundulis jį užmušė". Žmogus pareja su piningais namo (LMD I 144/54/; žr. taip pat LTR 787/27/; LTR 1300/201/, LTR 1713/16/; LMD I 809/5/).

Kad kalbant apie *Dundulį* čia turimas galvoje Perkūnas, rodo kai kurie kiti sakmės variantai, kuriuose šis personažas pavadinamas įprastu vardu – Perkūnu (LTR 337/15/; LTR 3468/14, BsLPY 4, Nr. 55, p. 55). Iš retesnių Perkūno vardų, minimų šioje sakmėje, reikėtų dar nurodyti: *Grumužis* (LTR 4858/19/), *Karaliaučaus važnyčos* (BsLP 2, Nr. 8, p. 58), *Trinkutis, Braškutis* (VO, Nr. 1, p. 10), *Spirgutis* (VO, Nr. 2, p. 10), *Kukutis* (BsLP 1, Nr. 13, p. 32; LMD I 1063/1282/), *Dodutis* (LVIA, f. 1135, a. 10, Nr. 175, p. 306). Atkreiptinas dėmesys į pastarąjį vardą – *Dodutis*, kuris skamba panašiai kaip *Dundulis*. Matyt, vardas *Dodutis* yra vienas teonimo *Dundulis/Dundutis* fonetiškai šiek tiek pakitusių variantų[1].

Perkūno vardas *Dundulis* pasitaiko ir smulkiojoje tautosakoje – mįslėse, keiksmuose:

Dundulis dunda, kamanas blizga (perkūnas) (LTR 2198 /95/).

Dundutis dundena po variniu tiltu (Perkūnas) (LTR 2094 /67/).

Dundulys kalnas geležinis arklas,
Kai sužvinga, toli girdis (perkūnas) (LTR 2257 /70/).

O kad tave dundulis užmuštų! (LTR 3200 /203/).

Iš pavyzdžių matyti, kad vengiant tiesioginio objekto įvardijimo, šis pavadinamas kita, tą objektą reiškiančia sąvoka. Tad vietoje Perkūno sakoma *Dundulis*, o mįslių įminimuose nurodoma – Perkūnas.

V. Kalvaitis, „Lietuviszkų Wardų Klėtelėje" (1910 m.) pateikdamas Dievo, gerų bei piktų dvasių vardus, mini ir tokius: *Tratintojis, Dardaitis*. Paaiškinama jų reikšmė: „der Vaterer, der Donnerer" (KLvK, p. 1). Be abejo, šie vardai taikyti Perkūnui pavadinti. Jie padaryti iš garsažodinių veiksmažodžių *tratėti* ir *dardėti*, reiškiančių triukšmą, dundesį, tai yra perkūnijos sukeliamus garsus.

Garsažodinės kilmės yra ir šie Perkūno vardai: *Braškutis, Brazdeikis, Burzgulis, Gramalis, Grumužis, Pakabildis, Poškulis, Tarškulis, Trinkutis.* Tokie Perkūno vardai atrodytų logiški ir motyvuoti, kadangi perkūnijos

[2] Vardas *Dodutis* galbūt siejasi ir su veiksmažodžiu **dudenti** 'griausti, dundėti': „Perkunijai dudenant ne tink' kedelius pasikelt ar kelines atsiraityt', šeip čion velnias pasislep' nuo jį persekinejančos perkunijos..." (BsLP 2, Nr. 11, p. 60).

sukeliami garsai nusakomi kaip tik garsažodiniais veiksmažodžiais, kurie asocijuojasi su minėtais dievo vardais: „Perkūnas grumena " (LKŽ 9, p. 833). „Perkūnas nuterškė, nutrenkė" (JŽ, p. 813). „Perkūnas bilda, trankosi, brazda, dunduliuoja". „Jei rugsėjy perkūnai braška, tai kitais metais medžiai pilni vaisių traška" (LKŽ 9, p. 833). „Vieną kartą Alsėdžių parapijoj sekmadienį išėjęs žmogus miškan grybauti, ir jam begrybaujant pradėjęs perkūnas grumėti" (LTR 758/17/). „Perkunija grumen, grum, griaun, dunden, bild, trenk, šaun (JŽ, p. 813). „Perkūnija kad piškina, kad griauja, tranko". „Dun, dun – perkūnija dundena" (LKŽ 9, p. 834). „Perkūnas griauna su patarškomis" (JŽ, p. 812).

Perkūnas – *Brazdeikis* tikėjimuose siejamas su ratų bildesiu. „Užpelkių kaimo gyventojai mėgsta perkūnui bildant posakį: „Brazdeikis parvažiuoja su savo peklaračiais" (LTR 758/75/). Matyt, dėl tų „peklaračių" skleidžiamo triukšmo – bildesio, brazdėjimo Perkūnas pavadintas *Brazdeikiu*.

Apie Perkūną – *Grãmalį* pasakojama tokia sakmė: „Kitą kartą vienos kuršininkės vyrą perkūnas nutrenkęs. Ji apsitepusi duonos abraką sviestu ir vienoj rankoj atkišusi į priekį sakiusi: „Grãmali, grãmali, eikše". O antroj rankoj bizūną užpakaly laikiusi – norėjusi užduoti su bizūnu tam grãmaliui Perkūnui" (LTR 758/70/). Vardo *Gramalis* kilmė ar reikšmė čia nepaaiškinama. Tačiau iš paties žodžio galima spręsti, kad jis tikriausiai padarytas iš garsažodinio veiksmažodžio. Šis vardas sietinas su žodžiais *gramėti* 'smarkiai bėgti, lėkti, kristi, skęsti, garmėti', *nugramėti* 'smarkiai, su triukšmu nubėgti', *gramėjimas* 'važiavimo bildėjimas' (LKŽ 3, p. 511).

Kartais Perkūnas vadinamas tiesiog *Dievu*. Paprastai iš konteksto būna aišku, kad kalbama būtent apie Perkūną. *Dievu* įvardytas Perkūnas vaizduojamas važinėjantis ratais po dangų, švytruojantis botagu, malantis girnomis: „Kai griaudžia, tai Dievas važinėjas su ratais po dangų" (LTR 1618/287/). „Kai griaudžia – Dievas pasikinkęs arklius po dangų važinėja, kai žaibuoja – Dievas arkliams botagu šeria" (LTR 14/253/). „Žmonės mano, kad laike audros važinėja Dievas ant ratų" (LMD I 848/5/). „Dar pasakoja, kad Dievas važinėjąs ratus akmenų prisikrovęs ir sukelia bildesį" (LTR 832/679/). „Griaudžiant vaikams sako, kad Dievas pyragus mala" (LTR 757/148/). Nekyla abejonių, kad čia kalbama apie Perkūną. Toks Perkūno apibūdinimas tikėjimuose – tai vienas svarių argumentų, kad šis mitinis personažas iš tiesų buvo laikomas Dievu.

Būdingas Perkūno vardas – *Dievaitis*. Žodis *Dievaitis* vartojamas Perkūno reikšme XVIII–XIX a. lituanistiniuose darbuose (J. Brodowskio

L. Rėzos, G.H.F. Nesselmano, A. Schleicherio ir kt.), kur pateikiama smulkiosios tautosakos pavyzdžių:

Kad tave deivaitis (švents deivaitis) užmuštų (numuštų) arba užtrenktų (nutrenktų) (SLT, p. 395).

Toli žirgas žvengia,
arti kamanos skamba.
(Deivaitis. Toli griauj[a], arti girdi).
SLT, p. 411

Perkūnas vadinamas *Dievaičiu* viename sakmės „Perkūnas medžioja velnią" (LPK 3452) variantų: „Senovėj kadada Perkūnas dievaičiu buvo, tai tankiai pasirodydavo laike lietaus žmogaus pavidale" (LMD I 133/152/).

Kartais žodis *Dievaitis* šliejasi prie žodžio *Perkūnas*, sudarydamas su pastaruoju kai kuriuose šaltiniuose gana dažnai vartojamą junginį *Perkūne Dievaiti*. Tokį Perkūno apibūdinimą randame J. Lasickio pateiktoje maldelėje apie Perkūną: „Percune deuaite niemuski und mana, dievvu melsu tavvi palti miessu "(80, p. 40).

Posakis *Perkūne Dievaiti* gerai žinomas ir iš šio Lietuvoje populiaraus ketureilio, turinčio daugybę variantų:

Perkūne dievaiti,
Nemuški žemaitį,
Tik muški gudą
Kaip šunį rudą.
LTR 1263(150)

Kalbininko P. Skardžiaus nuomone, žodis *Dievaitis* iš pradžių negalėjo būti tiesioginis Perkūno vardas. Jis visų pirma buvo vartojamas *Perkūno* priedėliu – *Perkūnas Dievaitis*, ir tik ilgainiui šis priedėlis galėjo tapti visos priedėlinės žodžių grupės, *Perkūno Dievaičio*, pakaitalu – *Dievaičiu* 'perkūnu, griaustiniu'. Šiaip jau Perkūno vardą *Dievaitis* P. Skardžius interpretuoja kaip maloninį arba respektyvinį deminutyvą (147, p. 315–316).

Vardas *Dievaitis*, žymintis Perkūną, randamas ir XVII a. istoriniuose šaltiniuose. M. Pretorijus „Prūsijos įdomybėse..." rašo: „sie den P e r k u n s Gott nennen, sprechende in ihrer Sprachen D i e w a s, D i e w a i t i s ein Gott, ein Sohn Gottes" (102, p. 536). 'Perkūną jie dievu vadina, sakant jų kalba Diewas, Diewaitis tai yra Dievas, Dievo sūnus'. Žodžio *Dievaitis* reikšmė čia nurodoma: Dievo sūnus. *Dievaitis* kaip „jaunas Dievas" interpretuojamas J.A. von Brando veikale „Reysen durch die Marck Brandenburg..." 1702 m.: „Deiwãitis zaiboja: der junge

Gott blitzet: oder es blitzt" (SLT, p. 526). Dievaičio traktavimas kaip Dievo sūnaus vertas dėmesio. Juk Dievo sūnaus sąvoka žinoma lietuvių, latvių mitologijose – daugiausia randama dainuojamojoje tautosakoje. Tik dažniausiai dainose figūruoja *dievo sūneliai, dieva dēls*, neaiškinant, kokios mitinės būtybės yra tie Dievo sūnūs (RD I 48; Kr LD, p. 39–40; LTdz 8034, 8036–8048). Pažymėtina, kad *Perkūno dievaičio* kaip Dievo sūnaus reikšmė, be minėtų istorinių šaltinių, kitur neaptikta. Lietuvių kalbos žodyne (2, p. 515) skiriamos šios žodžio *dievaitis* reikšmės: 1. perkūnas. 2. mėnuo, mėnulis. 3. mėnuo (dvyliktoji metų dalis). 4. dievo statula, stabas. 5.dievaitis, pagonių dievas. Kaip pirmoji *dievaičio* reikšmė čia nurodoma – perkūnas ir pateikiami šie pavyzdžiai: „Dievaitis jį numušė ". „Dievaitis griauja ". „Kad tave šventas dievaitis!" Tačiau *dievaitis* – ne vien Perkūno apibūdinimas. Šiuo žodžiu gali būti įvardytas ir mėnulis ar koks nors pagonių dievas: „Dievaitis vėjas turėjo keturis sūnus". „Kalninis dievaitis". „Dievaitis karionės". „Dievaitė šventa" (LKŽ 2, p. 515). Tad vardas *Dievaitis* buvo taikomas daugeliui pagoniškų dievų. Įdomu tik tai, kad Perkūnas ir mėnuo šiuo vardu būdavo vadinami dažniau nei kiti.

Esama ir tokių duomenų, kurie leidžia apibūdinti Perkūną ne kaip Dievo sūnų, o kaip Tėvą. Minėtoje V. Kalvaičio knygoje rastas priežodis, kuriame vietoje Perkūno sakoma – *Tėtis*: „Jů Tėtis padangėmis dardės, jů mus' jewelei užderės" (KLvK, p. 111). Nekyla abejonių, kad čia kalbama apie perkūniją. Be to, Perkūnas vadinamas *Tėvuliu* viename J. Basanavičiaus tautosakos rinkinių: „vėšas tėvulis graudža" (BsFM, p. 178). Kyla klausimas, kodėl čia tėvulis, t.y. Perkūnas, apibūdintas kaip *vėšas* ir ką reiškia šis žodis. Žemaičiai turi žodį *večas* 'senas', latviai – *vecs* 'senas'. Latviai *Pērkoną* kartais vadina senu tėvu – *vecais tēvs* : „Ei Pērkoni, vecais tēvs" (LTdz 7845; žr. taip pat LTdz 7846). *Vėšas* tikriausiai ir sietinas su latvių *vecs* bei žemaičių *večas* ir reiškė, kaip ir šie jam giminiški žodžiai – senas. Vadinasi, pateiktame posakyje Perkūnas charakterizuojamas kaip *Tėvulis*[1].

Griaustinio dievas galėjo būti pavadintas ir tokiais krikščioniškos kilmės vardais: *šv. Alijošiumi (Elijošiumi, Eliju), šv. Jurgiu, šv. Mykolu, šv. Juozapu, šv. Petru, šv. Morkumi.* Tendencija transformuotis griaustinio dievui į krikščionišką personažą atsiskleidžia įvairiose tradicijose. Rusų Perūno vėlyvesni atitikmenys: pranašas Ilja, arkangelas Michailas,

[1] Griaustinio dievas vadinamas *Senuoju Tėvu* (*vana taat, vana – esä)* ir estų pasakose (97, p. 48, 52, 77).

šv. Georgijus, Kozma ir Demjanas (217,p. 165–166). Skandinavijoje, ypač Norvegijoje ir Islandijoje, Torą pakeitė šv. Olafas. Danijoje Torą galėjo atstoti šv. Knudas, Švedijoje – šv. Erikas (178, 2 p. 146). Ypač būdingi Perkūno pakaitalai – *Elijas, Alijošius*. Tačiau apie pranašo Elijo ir šv. Jurgio sąsajas su Perkūnu bus kalbama kitame skyriuje.

Pateiktame Perkūno vardų sąraše yra ir tokių, kurie tautosakos šaltiniuose paminėti vos vieną ar porą kartų, be kokio nors platesnio konteksto, tik kaip atsakymas į pateikėjui užduotą klausimą. Todėl tokiais vardais pasikliauti kaip autentiškais daugeliu atvejų negalėtume. Tarp tų ne visai patikimų vardų šiek tiek atidesnio dėmesio reikalautų nebent Perkūno įvardijimas kalviu: vienoje vietoje – *Akmeninu kalviu*, kitoje – *Kalviu Brūzguliu*. Mat mūsų tautosakoje pasitaiko užrašymų, kuriuose Perkūnas įsivaizduojamas kaip kalvis: „Perkūnas – tai senas kalvis. Jam dievas pavedė daryti šovinius ir šaudyti velnius (LTR 1001/462/). Perkūno trenksmas kyla iš kalvio, danguje kaustančio arklius" (LTR 832/99/). Latvių dainose žinomas dangaus kalvio vaizdinys, kuris siejamas ar net identifikuojamas su griausmavaldžiu:

Kalējs kala jūrmalē,
Dzirkstel's sprāga debesīs.
Salasīju dzirkstelītes,
Nokalos zobentiņu.
Es nocirtu Jodam kaklu
Ar dzirksteļu zobentiņu
LTdz 7907

'Kalvis kalė pajūry,
Kibirkštys šoko į dangų.
Susirinkau kibirkštėles,
Nusikaliau kardelį.
Aš kirtau Velniui į sprandą
Su kibirkštiniu kardeliu.'

Kalējs kala debesīs,
Ko tas kala, ko nekala?
Dieva dēla juostu kala,
Saules meitas vaiņadziņu.
LTdz 7900

'Kalvis kalė danguje,
Ką jis kalė, ko nekalė?
Dievo sūnui diržą kalė,
Saulės dukrai vainikėlį.'[1]

Kai kurie latvių folkloristai (H. Biezajis, V. Greblė) mano, kad tasai dainose apdainuojamas dangaus kalvis yra būtent *Pērkonas* (LTdz, p. 731; 65, p. 73). Galbūt išties ir lietuvių Perkūnas galėjo būti įsivaizduojamas kaip kalvis.

Tarp išvardytų Perkūno vardų pasitaiko gana vėlyvų ir keistokų. Tokie – *Velnio muzika* ir *Velnio ratai*. Jie turbūt atsirado dėl to, kad Perkūnas siejosi ir tam tikru atžvilgiu asocijavosi su velniu. Pasitaiko, kai tarpusavyje susijusių mitinių būtybių bruožai sukeičiami vietomis:

[1] Verčiant latvių tekstus, pateikiamus šioje knygoje, konsultavo L. Kudirkienė ir I. Anelauskienė.

viena mitinė būtybė gali įgyti kito personažo požymių. Kita vertus, griaustinio dievo vardai *Velnio muzika* ir *Velnio ratai* galėjo atsirasti ir krikščionybei veikiant, vertinant šį gamtos reiškinį ir su ja susijusią mitinę būtybę neigiamai. Neaiškios kilmės yra tokie Perkūno vardai kaip *Brūzgulis, Karaliaučaus važnyčos, Pondzius, Pundžiuks, Spirgutis*. Jų yra pavieniai užrašymai (tik *Pondzius, Pundžiuks,* be abejo, siejasi ir sudaro to paties vardo du variantus)[1]. Duomenų, paaiškinančių šių vardų kilmę, nepavyko atrasti.

[1] Apie vardą *Dievo rykštė* žr. skyriuje „Perkūno vieta ir vaidmuo panteone“.

PERKŪNO VIETA BEI VAIDMUO PANTEONE

PAGRINDINĖ PROBLEMA, KURI IŠKYLA, AIŠKINANTIS PERKŪNO VIETĄ BEI VAIDMENĮ PANTEONE, YRA ŠIO DIEVO SANTYKIS SU AUKŠČIAUSIU DIEVU (DANGAUS DIEVU, DIEVU TĖVU)[1] IR PERKŪNO KAIP VISIŠKAI SUVERENIOS DIEVYBĖS, PRETENDUOJANČIOS Į VYRIAUSIOJO DIEVO POSTĄ, KLAUSIMAS. Lietuvių mitologijos tyrinėjimuose išryškėja keli šios problemos sprendimo būdai:

1. Perkūnas ir Dangaus Dievas kadaise buvo viena būtybė ir tik vėliau susiformavo atskiras audros dievas Perkūnas (J. Balys, P. Skardžius).

2. Audros dievas laikomas pagrindiniu, Aukščiausiu lietuvių Dievu (S. Daukantas, A. Botyrius).

3. Perkūnas yra glaudžiai susijęs su Vyriausiu Dievu, tačiau yra žemesnio rango už jį (M. Gimbutienė, N. Vėlius).

Pirmajai pozicijai atstovauja J. Balys ir P. Skardžius, keliantys klausimą, ar negalėjo kadaise mūsų Aukščiausiasis Dievas atlikti ir griaustinio dievo funkcijos (kaip kad graikų Dzeusas, romėnų Jupiteris) (147, p. 317; 5, p. 13). J. Balio pastebėjimu, pirmykštėse tautose griausmas dažnai būdavo laikomas Vyriausio Dievo arba Aukščiausios Būtybės balsu ir bausmės įrankiu. Pirmykštės tautos paprastai turi nedaug dievų, tarp kurių yra neaiškiai įsivaizduojama Vyriausia Būtybė. Be kitų galių, jai priskiriamas toks reiškinys kaip griaustinis (5, p. 13). J. Balys teigia, kad tik vėlesniais laikais – toliau pažengus kultūrai, sukuriamas visas dievų Olimpas ir kiekvienas gamtos reiškinys gauna savo skirtingą dievą. Tada Vyriausiasis Dievas lieka tik miglotu simboliu, o neretai ir visai pamirštamas (5, p. 13). Remdamasis tokia

[1] Istoriniuose šaltiniuose jis pavadinamas įvairiai: Nunadieviu, Andaju (lietuvių, tikriausiai aukštaičių), Aukštėju Visagisčiu (žemaičių), Ukapirmu (kai kurių prūsų ir sūduvių).

premisa, J. Balys daro išvadą, kad „iš pradžių Dangaus Dievas (= Vyriausias Dievas) ir Griausmo Dievas buvo viena ir ta pati personifikuota būtybė (5, p. 14). Vėliau įvykęs skilimas ir atsiradęs ypatingas audros dievas, kuris buvo subordinuotas Dangaus Dievui (5, p. 14). J. Balio teigimu, vienas griaustinio dievo bruožų – teisingumo priežiūros funkcija – turėtų būti laikoma kaip iš Dangaus Tėvo likęs ypatumas (5, p. 14). Kitas, J. Balio nepaminėtas, griausmavaldžio ypatumas, kuris leistų jį sieti su Aukščiausiu Dievu, yra lietuvių, taip pat latvių tautosakoje pasitaikantis griaustinio dievo apibūdinimas kaip Senojo Tėvo (*vėšas tėvulis* BsFM, p. 178; *vecais tēvs*, LTT, p. 47). Be to, lietuvių ir latvių sakmėse dar yra išlikusi Perkūno kaip Dievo įrankio samprata:

Dievas sakė velniui: – Negundyk žmonių, tu piktoji dvasia, aš tavi perkūnu trenksiu. – O aš slepsiuos prie griešniko žmogaus ir kai man trenksi, tai žmogų užmuši. Man teks jo dūšia, o tau bus nuostolis, – sako velnias. – O aš tokiam žmogui dovanosiu, – atsakė Dievas (LTR 2416/111/).

Dievs sadusmojies, ka Velns ir draugs ar pilskungu, un sviedis Velnam ar Pērkonu, tā ka Velns bijis ar vienu sviedienu atvarā iesdidzis līdz ausīm dūņās un tikai ar lielām mokām ticis ārā.

Otrā naktī Velns aizgājis uz pilskungu un sūdzējies, ka Dievs viņam iesviedis ar Pērkonu un saplēsis katlu un nauda visa izbirusi" (LTT, p. 48–49).

Latvių sakmėje pasakojama, kaip Dievas supyko, kad velnias draugauja su pilies valdytoju ir sviedė į velnią perkūną taip, kad velnias nuo to vieno smūgio įklimpo iki ausų akivaro dumble ir tik su dideliu vargu išsikapstė. Kitą naktį velnias nuėjęs į pilį ponui pasiskundė, kad Dievas į jį sviedė Perkūną, sudaužė katilą ir visi pinigai išbyrėjo. Žodis *Pērkons*, nors čia ir rašomas didžiąja raidę, bet vartojamas kaip bendrinis ir reiškia kažkokį Dievui priklausantį įrankį, daiktą. Tad Dievas čia, kaip ir lietuvių sakmėje, manipuliuoja *Pērkonu*. Matyt, jam priklauso griaudėjimo ir žaibavimo funkcija. Be abejo, tai įdomūs faktai, bet vis dėlto jų mažoka, kad įrodytume kadaise egzistavus Aukščiausią Dievą ir griaustinio dievą kaip vieną būtybę. Gal tolesni baltų mitologijos tyrinėjimai padės spręsti šią problemą.

Kai kurie autoriai – S. Daukantas, A. Botyrius pernelyg suabsoliutina Perkūno vaidmenį, laikydami jį pagrindiniu ir Aukščiausiu lietuvių Dievu. Tokio požiūrio susiformavimą galėjo lemti tai, kad apie Perkūną, palyginti su kitais dievais, išliko nemaža tautosakos, o be to, dar ir šio šimtmečio Lietuvos kaime jis buvo gana populiarus ir iš senųjų lietuvių dievų geriausiai žinomas. Tą patį galima būtų pasakyti apie slavų, germanų tradicijas, kur griaustinio dievas buvo vienas

mėgstamiausių dievų. Lietuvoje Perkūnas buvo garbinamas ne tik aukštesniojo luomo atstovų kunigaikščių, bet ir valstiečių. Griaustinio dievas galėjo tapti tokiu reikalingu dėl to, kad viena pagrindinių savo funkcijų – atmosferos reiškinių valdymu – siejosi su žemdirbių reikmėmis. Be to, jis buvo įsivaizduojamas kaip aktyvus, konkretų antropomorfinį pavidalą turintis dievas, neatitrūkęs nuo žmonių. Dėl viso to Perkūnas galėjo išlikti aktualiu dievu.

M. Gimbutienė, N. Vėlius Vyriausiu Dievu laiko Dangaus Dievą. Perkūną jie interpretuoja kaip žemesnės hierarchijos už Dangaus Dievą ir kai kuriais atžvilgiais nuo jo priklausomą. Šie autoriai pažymi, kad vėlesniais laikais Dangaus Dievas asimiliavosi su krikščionių Aukščiausiu Dievu (42, p. 162–167; 172, p. 127). Todėl kai tautosakoje kalbama apie Dievą, kartais iš konteksto nebūna aišku, kuris Dievas – senasis ar naujesnės religijos – turimas galvoje. Tikėjimuose išliko užuominų apie Dievo santykį su Perkūnu. Čia teigiama, kad Perkūnas priklausąs nuo Dievo. Perkūnas kvalifikuojamas kaip Dievo padėjėjas, tarnas, pasiuntinys: „Perkūnas – tai Dievo tarnas" (LMD I 144/28/), „Perkūnas yra Dieva tarnas. Anas par Dievų jau tarnauja dvi kapas tūkstančių metų" (LTR 2281/13/). „Perkūną leidžia Dievas. Kad nebūtų velnio, nebūtų ir Perkūno" (LTR 762/13/). „Perkūnas Dievo bijo, kad jo nenutrenktų ilgam laikui ant žemės, kur dažnai gyvena velnias" (LTR 1032/155/). Tačiau iš šių tikėjimų sunku spręsti, koks Dievas čia minimas: senovės lietuvių ar krikščionių. Todėl pasikliauti tautosakine medžiaga kažin ar galėtume, aiškindamiesi Perkūno santykį su Dangaus Dievu. M. Gimbutienė ir N. Vėlius šią problemą gvildena, pasiremdami visų pirma istoriniais šaltiniais, kuriuose patikimiau nei tautosakoje užfiksuotas Perkūno santykis su Dangaus Dievu ir audros dievo vieta panteone. Ieškant atsakymo į iškeltą klausimą, čia taip pat bus pasitelkti istorinių šaltinių duomenys.

Seniausias Perkūno paminėjimas užfiksuotas J. Malalo kronikoje (1261 m.). Joje rašoma apie paprotį aukoti tokiems dievams: Andajui (*андаеви*), Perkūnui, tariant griausmui (*перкоунови рекше громоу*), Žvorūnei, tariant kalei (*жвороуне рекше соуце*), ir Teliaveliui kalviui... (*телявели ісгкоузнецю...*) (102, p. 58–59).

Kai kurie iš šių dievų minimi ir kitame panašaus laikotarpio šaltinyje – Volynės metraštyje, įeinančiame į Ipatijaus metraščio sudėtį. Vienoje šio metraščio vietoje (1252 m. data) vardijami Mindaugo garbinti dievai: Nunadievis (*Нънадъеви*), Teliavelis (*Телявели*), Divirikuzas (*Диверикъзу*), Zuikių dievas (*заяечему богу*) ir Medeina (*Мъидъину*)

(235, p. 188)[1]. Kitoje metraščio vietoje (1258 m. data) kalbama apie lietuvių dievus Andają ir Diviriksą: *„взывающе богы своя Андая и Дивирикса"* (125, p. 195). Volynės metraštyje neminimas Perkūnas. Čia po pirmojo dievo seka ne Perkūnas (kaip J. Malalo kronikoje), o Teliavelis ir Diviriksas. J. Malalo kronikoje sakoma, kad Teliavelis yra kalvis, nukalęs saulę ir užmetęs ją į dangų (102, p. 58–59). Mitologijos tyrinėjimuose įvairiai aiškinama Teliavelio reikšmė ir paskirtis. E. Volteris teigė, kad tai yra klaidingai užrašytas žodis *kalvelis* (223, p. 177). A. Mierzyńskis manė, kad *Телявели* atitinka žodį *tėvelis* (110, p. 151). V. Ivanovas ir V. Toporovas sieja Teliavelį su germanų mitiniu personažu Tjalfi (*Pjálfi*), kuris buvo Toro pagalbininkas. Panašų vaidmenį Teliavelis galėjęs atlikti Perkūno atžvilgiu (228 2, p. 499). N. Vėlius pirmame žodžio „Телявели" sande įžvelgia šaknį *tel-*, kuri galėjo reikšti – žemė (plg. lotynų deivę *Tellus Mater* „Žemė Motina", prūsų dievą *Patuls* ir kt.), o antrame šio žodžio sande – šaknį *vel-* (plg. lietuvių mitinę būtybę *velnias*, latvių *vels*). N. Vėlius manymu, egzistuoja semantinis ryšys tarp paminėtų mitinių personažų – Teliavelio, Patulo ir Velnio (171, p. 15). Tiek V. Ivanovo bei V. Toporovo, tiek N. Vėliaus hipotezės vertos dėmesio. Tačiau kuri jų pagrįstesnė, sunku pasakyti. Juk su kalviu siejasi ir Perkūnas, ir velnias. Tačiau viena yra aišku, kad Teliavelis negali būti tapatinamas su Perkūnu, nors ir Volynės metraštyje eina po pirmojo dievo Nunadievio. Šiame metraštyje trečias po Teliavelio ir antras po Andajo – Diviriksas. Šio dievo vardą V. Toporovas kildina nuo posakio *Dievo rykštė*, kuriuo kartais vadinamas Perkūnas (254, p. 311). Kai kurie tautosakos duomenys iš tiesų patvirtina, kad Perkūnas buvo šitaip vadinamas (LTR 763/5/; LTR 828/360/; LTR 3665/393/). Tačiau nėra įrodymų, kad tai yra tikrai senas Perkūno vardas. Jo kontekstas kai kuriuose liaudies tikėjimuose gali būti vertinamas kaip vėlyvesnės pasaulėžiūros atspindys: „Perkūnyj yr dieva rykšti. Kur trenk, saka: natik į Dievą ir įtrenk" (LTR 3665/393/). „Žaibas – blogadarių rykštė" (LTR 739/5/). „Žmonės perkūną įsivaizduoja kaip Dievo rykštę už blogus darbus" (LTR 832/7/). Tokie pasakymai, atskleidžiantys suvokimą, kad perkūnija yra dievo bausmė (rykštė) už nedorybes, sukelia abejonę, ar Perkūno kaip dievo rykštės apibūdinimas kilo pagonybės laikais. Yra ir kitas Divirikso etimologijos aiškinimas. W. Mannhardto manymu, šis vardas sudėtas iš dviejų žodžių: *Dëva rikis* arba *Dëvu rikys* ir reiškė – dievų ponas (102, p. 54–55).

[1] Rusiškai perteikti teonimai paliekami vienaskaitos naudininko forma.

V. Toporovas, kritiškai vertinęs šią hipotezę, teigia, kad lietuvių kalboje nėra žodžio *rikys* (tačiau primena, kad prūsai turi *rikijs*). Be to, jis teigia, kad rusiškame vertime (1252 m. tekste) neišlieka formantas Nom.sg.-s: *Diverikezu* (kaip kad žodyje *Diviriks*) (254, p. 311). Tiesa, galėtume paprieštarauti tam, kad lietuviai neturi žodžio *rikis* ar *rikys*. S. Daukantas vartoja žodį *rykys* karaliaus, valdovo reikšme: „Jis didesniu buvo už patį rykį arba, kaip šiandien sako, karalių" (LKŽ 11, p. 604). Su šiuo žodžiu semantiniu požiūriu siejasi *rykauti* 'valdyti, tvarkyti, šeimininkauti, rikiuoti, viešpatauti', taip pat *rykautojas* 'kas rykauja, šeimininkauja' (LKŽ 11, p. 600). A.J. Greimas, aiškindamas aptariamo teonimo kilmę, palaiko interpretaciją, kad *Diviriksas* atitinka *Dievų Rikis(-ys)* (47, p. 392). Dievų Rikio ir Perkūno tapatinimo galimybę A.J. Greimas pagrindžia visų pirma semantiniu požiūriu. Esą su žodžių *rykauti, rykautojas, rykas* (pastarasis reiškia 'indą, instrumentą') reikšmėmis siejasi Perkūno kaip „Dievų tvarkytojo", tam tikrų pareigų vykdytojo funkcijos: „Perkūnas nėra Dievų valdovas, o greičiau Dievų užveizda, tvarkytojas, atliekąs jam pavestas vykdytojo policines funkcijas" (47, p. 392–393). Iš tiesų Perkūno atliekamos pareigos ir veiksmai asocijuojasi su tam tikromis „vykdytojo" funkcijomis. Šiuo pamatu grindžiamas Dievų Rikio aiškinimas bei siejimas su Diviriksu atrodo gana svarus ir motyvuotas.

J. Malalo kronikoje Perkūnas minimas po Andajo. Pastarojo dievo vardas pasikartoja ir Volynės metraščio antrajame paliudijime. Pirmame šio metraščio lietuvių dievų sąraše vietoje Andajo užfiksuotas Nunadievis. V. Toporovas taip rekonstravo šių dievų vardus: **An/t-deiv-* ir **No-(an)-deiv-* (**Nu-/an/-deiv-*? plg. latvių *nodievs* 'dangus') (254, p. 311). Priešdėlis *ant-* reikštų kaip esantis virš kitų dievų. V. Toporovo manymu, dievai Andajas ir Nunadievis greičiausiai yra tapatūs. Sprendžiant iš šių V. Toporovo pasiūlytų etimologijų, Andajas ir Nunadievis – hierarchijoje Aukščiausi Dievai. Tad galima būtų teigti, kad J. Malalo kronikos dievų sąraše Perkūnas eina po Vyriausios Dievybės, o Volynės metraštyje – antroje ir trečioje vietoje po jos (jei Diviriksas bei Divirikuzas = Perkūnui)[1].

[1] Kaip jau minėta, J. Malalo kronikoje ir Volynės metraštyje dar minimi Žvorūnė, Zuikių dievas ir Medeina. Būdingiausios jų interpretacijos: Žvorūnė siejama su Vakarinės žvaigždės Žvėrinės pavadinimu, Zuikių dievas laikomas Medeinos epitetu arba savarankišku miško (Zuikių) dievo vardu, o Medeina aiškinama kaip miško deivės vardas, padarytas iš žodžio *medis* (171, p. 16; 254, p. 314; 228 1, p. 155). Savo funkcijomis Žvorūnė siejasi su žvėrimis (medžiokle), taip pat su žeme bei žemdirbyste, Zuikių dievas ir Medeina – su žvėrimis (medžiokle) (171, p. 16).

Rekonstruojamame indoeuropiečių panteone figūruoja du pagrindiniai dievai. Vienas jų – Dangaus Dievas, Dievas-Tėvas ir pagal rangą žemesnis audros dievas (200, p. 393–394). Vadinasi, audros dievas pagal savo svarbą eidavęs po Aukščiausiojo Dievo. Analogišką pirmųjų pagrindinių dievų seką yra užfiksavusi J. Malalo kronika ir turbūt Volynės metraščio antrasis paliudijimas (jei priimsime minėtąją prielaidą dėl Perkūno bei Divirikso identiškumo), atspindintys lietuvių panteoną ar jo dalį.

Vėlyvesniuose istoriniuose šaltiniuose Perkūnas minimas kaip antras arba trečias dievas pateikiamuose dievų sąrašuose. Tik kartais jis nubloškiamas į tolimesnę nuo Vyriausiojo Dievo vietą. Jei Perkūnas aprašomas atskirai kaip vienas lietuvių dievų ir mažai komentuojama jo reikšmė senojoje religijoje, tuomet sunkiau ką nors spręsti apie jo vietą panteone.

Eiliuotoje Livonijos kronikoje (XIII a. pab.) aprašant karinius lietuvių žygius teigiama lietuvius turėjus Perkūno (*Perkune*) stabą:

Zû Swurben vûren si ubir sê,
daz ist genant daz Osterhap,
als ez Perkune ir afgot gap,
daz nimmer sô hart gevrôs.
(102, p. 71)

Tai atrodytų visiškai realu, kadangi yra patikimų žinių apie Perkūno šventovės ir stabo joje egzistavimą XIII a. pabaigoje – XIV a. (iki 1387 m.) Vilniuje dabartinės arkikatedros vietoje (71, p. 125).

J. Długoszas (XV a.) daugiatomėje Lenkijos istorijoje (išspausdinta XIX a. antroje pusėje) išvardija keletą lietuvių dievų, pavadindamas juos romėnų dievų vardais:

Eisdem sacris, Diisque, ceremoniis, quibus et Romani in errore gentili usi, Vulcanum in igne, Jovem in fulmine, Dianam in silvis, Aesculapium in viperis et serpenbtibus colunt, in civitatibus principalibus, tenendo ignem, quem vocabant et putabant aeternum, a sacerdote custoditum, qui etiam a Daemone instructus, sacrificantibus et petentibus ambigua dabat responsa. Jovem autem in fulmine venerando vulgari suo illum Perkunum, quasi percussorem, appellabant (102, p. 138–139). (Turėdami tas pačias šventes, dievus bei apeigas kaip romėnų pagonys, garbina dievą Vulkaną (manydami jį slypint) ugnyje, Jupiterį – žaibe, Dianą – miškuose, Eskulapą – gyvatėse ir žalčiuose. Svarbesnėse gyvenvietėse ruseno žynio saugoma ugnis, kurią laikė amžina. Dievybės įkvėptas žynys atnašaujantiems aukas ir besiteiraujantiems duodavo neaiškius atsakymus. Jupiterį garbindami žaibo pavidalu, savo kalboje jį vadina Perkūnu, tarsi žmogžudžiu, 8; vertė D. Mažiulytė).

Tad J. Długoszas Perkūną dar kitaip vadina Jupiteriu ir laiko šio romėnų dievo atitikmeniu. Ar Perkūnas, kaip ir romėnų Jupiteris, galėjo būti Vyriausiu – Dangaus Dievu, nieko neužsimenama.

Perkūnas kaip vienas pagrindinių dievų minimas M. Mažvydo pirmosios lietuviškos knygos – „Katechismusa prasty žadei..." (1547 m.) kreipimesi į Lietuvos bažnyčių ganytojus:

Imo, quod auditu horribilius est, multi etiamnum manifestam idolatriam et exercent et profitentur palam: alij arbores, alij flumina, alij serpentes, alij aliud colunt, honorem exhibentes diuinum. Sunt qui Percuno uota faciunt, quibusdam ob rem frumentariam Laucosargus et propter pecuriam Semepates colitur. Qui ad malas artes adjiciunt aninum, Eithuaros et Caucos Deos profitentur suos (105, p. 92). (Maža to, – ir tatai dar baisiau girdėti, – daugelis dar ir dabar visų akivaizdoje atlieka stabmeldiškas apeigas ir viešai išpažįsta stabmeldystę: vieni medžius, upes, kiti žalčius, kiti dar ką kita garbina, šlovindami kaip dievus. Yra tokių, kurie Perkūnui daro įžadus; kai kurie dėl pasėlių garbina Laukosargą, dėl gyvulių – Žemėpatį. Tie, kurie linkę į piktus darbus, savo dievais išpažįsta aitvarus ir kaukus, 105, p. 93).

M. Mažvydas aprašo tiek gamtos garbinimą - medžių, upių, žalčių, tiek tam tikrų dievų. Tarp išvardytų dievybių pirmasis yra Perkūnas. Po jo eina Laukosargas (*Laucosargus*) ir Žemėpatis (*Semepates*). Pirmasis jų – pasėlių, antrasis – gyvulių, kaip teigia M. Mažvydas, dievai. Vadinasi, čia į pirmą vietą iškeltas Perkūnas.

J. Lasickis (Joannes Lasicius, XVI a.) knygoje „De Diis Samagitarum..." (išleista 1615 m.) išvardija ir apibūdina daugybę žemaičių dievų. Anot J. Lasickio, visagalis ir Aukščiausias jų Dievas yra *Auxtheias Vissagistis*. Po šio dievo nurodomi *Zemopacios*, kaip teigia autorius, žemės dievai, ir Perkūnas:

Nam praeter eum, qui illis est Deus A u x t h e i a s V i s s a g i s t i s, Deus omnipotens atque summus, permultos Zemopacios, id est, terrestres ii venerantur, qui nondum verum Deum Christianorum cognoverunt P e r c u n o s Deus tonitrus illus est..." (80, p. 39–40). (Mat, be visagalio ir aukščiausio dievo, jų vadinamojo Auxtheias Vissagistis, tie, kurie dar nepažino vieno krikščionių dievo, daugybę žemėpačių [Žemopačios], tai yra, žemės dievų. Perkūnas [Percunos] jiems yra griausmo dievas... 80, p. 18–19).

Perkūnas J. Lasickio minimas kaip trečias lietuvių dievas, kurio funkcija ir pobūdis susiję su griausmu. Prieš jį paminėti Aukščiausias Dievas – *Auxtheias Vissagistis* ir žemės dievai – *Zemopacios.*

M. Daukša savo parengtame „Katechisme..." (1595 m.) rašo apie *Perkūno* ir kitų „biesų" garbinimą: „S z i t i e î p a c z e i, k u r i e g á r b i n ą u g n į, ź ę m î n ą, g i w a t é s ź á l c z i u s, p ę r k û n ą, m ę d ź i ú s, a l̃ k ú ś, M ę d e i n é s, k a u k ú s i r k i t u s b i é s s u s..."

(102, p. 402). Perkūnas čia rašomas mažąja raide ir neaišku, kaip jis autoriaus traktuojamas – kaip dievas ar kaip gamtos reiškinys. Viena galima pasakyti, kad paminėtų dievų ir gamtos garbinimas M. Daukšos laikomas prietaru, žalingu papročiu, todėl tiksliai jų hierarchijai ar apibūdinimui autorius galėjo ir neskirti didesnio dėmesio.

Aiškinantis Perkūno vietą panteone, svarbu pasiremti prūsų mitologijos šaltiniais, kuriuose griaustinio dievas figūruoja kaip vienas svarbiausių dievų.

S. Grunau (XVI a.) Prūsijos kronikoje (išleista XIX a. pab.) teigiama Rikoyte (*Rikoyto*) buvus kulto vietą, kuri buvo įrengta krivių krivaičiui Bruteniui, jam kartu su Vaidevučiu atvykus iš Kimbrijos į Prūsiją (50, p. 62–63). Kronikoje pateiktas Vaidevučio vėliavos aprašymas. Vėliavoje pavaizduoti trys dievai. Jie išvardijami tokia tvarka: Patrimpas (*Potrimppo*), Perkūnas (tekste jo vardas nepateikiamas, bet iš dievo išvaizdos aprašymo galima neabejojant jį laikyti Perkūnu)[1], Patulas (*Patollo*) (50, p. 77). Antrajame – ąžuolo, kuriame padarytose nišose stovėjo trijų dievų atvaizdai, aprašyme šie dievai išdėstomi kiek kitaip: Perkūnas (*Perkuno*), Patrimpas (*Patrumppi*), Patulas (*Patolli*). Kronikoje pateikiamas dar ir trečias – tiesiog prūsų dievų sąrašas su kiekvieno iš tų dievų charakteristika, tarp kurių svarbiausiu laikomas Patulas („Patollo der obirster abgott der Bruteni"), o Perkūnas minimas trečias po Patrimpo (50, p. 94). Visuose trijuose aprašymuose šie dievai trumpai apibūdinami. Patrimpas – jaunas vyras, be barzdos, su varpų vainiku ant galvos (50, p. 77). Jo atributas – gyvatė, kuri buvo įdėta į puodą ir uždengta javų pėdu (50, p. 78). Jis buvo javų („der gott vom getreide"; 50, p. 77) ir laimės dievas ginčuose bei šiaip kituose reikaluose („ein gott des gluckis in streitten und sust in anderen sachin"; 50, p. 95). Perkūnas – vidutinio amžiaus piktas vyras su garbanota juoda barzda, jo veidas kaip ugnis ir apvainikuotas liepsna (50, p. 77). Dievas Patulas pavaizduotas kaip senas vyras, su ilga žila barzda, mirtinai išblyškęs, ant galvos buvo balta skepeta. Jo ženklas – negyvo žmogaus, arklio ar karvės galva (50, p. 77–78). Patulas buvo baisus nakties ir mirusiųjų dievas (50, p. 94–95). Ąžuolas, kuriame buvo dievų atvaizdai, žiemą vasarą žaliavo. Jį gaubė iš visų pusių užuolaida, pro kurią prie ąžuolo galėdavo prieiti tik krivaitis (*kirwaito*) ir vyresnieji vaidilučiai (*waidolotten*) (50, p. 78). Pirmoji problema, kuri kyla, nagrinėjant S. Grunau

[1] Vėliavoje pavaizduoto antrojo dievo aprašymas: „Das ander war wie ein zorniger man und mittelmessigk alten, sein angesicht wie feuer und gekronet mit flammen, sein bart craus und schwarz" (50, p. 77).

pateiktą ąžuolo su dievų paveikslais aprašymą, yra teksto patikimumas. Ši prūsų kulto vieta pavaizduota panašiai kaip ir Adomo Brėmeniečio (XI a.) aprašyta šventovė Upsaloje, Švedijoje (1, p. 470–473). Ir ten kalbama apie šventovę, kurioje buvo trijų dievų stabai: Toro (*Thor*), Vodano (*Wodan*) ir Friko (*Fricco*). Šie dievai kai kuo panašūs į Rikoyto ąžuolo dievus, tačiau iš esmės jie vaizduojami skirtingai. Teigiama, kad Vodanas rūpinasi karo reikalais ir suteikia žmonėms jėgų, kovojant su priešu. Toras viešpatauja ore. Jis valdo griaustinį, žaibus, vėją ir lietų, lemia saulės šviesą bei vaisingumą. Friko dovanoja žmonėms taiką ir malonumus. Adomo Brėmeniečio aprašytų dievų stabai yra ne medyje: „In hoc templo, quod totum ex auro paratum est, statuas trium deorum veneratur populus..." (1, p. 470). Aukštas medis stovėjęs prieš šventovę, kuris, kaip ir prūsų ąžuolas, žiemą vasarą žaliavo. Greta – šaltinis, prie kurio pagonys aukodavo. Šventovę juosė auksinė grandinė (1, p. 471–472). Tad Adomo Brėmeniečio ir S. Grunau aprašymų panašumai akivaizdūs. Manoma, kad S. Grunau veikiausiai pasinaudojo Adomo Brėmeniečio darbu ir perėmė iš jo pagrindines idėjas (102, p. 217). Tos galimybės atmesti nereikėtų. Tačiau nors analogijos abiejų autorių tekstuose išties ryškios, vis dėlto tai dar nerodo, kad S. Grunau pateikta mitologinė sistema yra neautentiška. Tarp baltų ir germanų mitologijų yra daug bendro. Visiškai realu, kad prūsai galėjo turėti panašią į germanų kulto vietą. Kita vertus, S. Grunau kronikos ąžuolas kaip šventovė su jos dievais turi specifinių bruožų, kurie derinasi, siejasi su bendra prūsų ir iš viso baltų mitologijos sistema. Be to, prūsų šventovę liudija ir kiti autoriai: P. Dusburgietis, J. Długoszas, L. Davidas, M. Pretorijus (102, p. 88, 532, 554; 24, p. 24–26; 8). Tiesa, šie autoriai šventovę vadina ne *Rikoyto*, kaip kad S. Grunau, o *Romove*. Tačiau tikriausia tai yra toji pati šventovė.

J. Būga, remdamasis kalbiniais argumentais, įrodė, kad kulto vietos vardas *Rickoyot, Rickoyto*[1] iš tikrųjų galėjo egzistuoti. Priesaga *-ota* bei *-uota* dažna baltų toponimuose. J. Būga pateikia pavyzdžių, atitinkančių *Rickoyot'o* ir *Rickoyto* formą. Tai lietuviški vietovardžiai: *Pušalotas, Liepalotai, Šilavotas, Aleksotas* (19 1, p. 161). Latviški vardai: *Babāte, Babīte, Ack'erāte*. Prūsiški toponimai: *Byoten, Jagoten, Kanothen, Rejothen* ir kt. (19 1, p. 161–162). *Rickoyot'as*, J. Būgos teigimu, reiškė „ponų/kunigų sėdybą" arba, S. Grunau žodžiais, „Herrensitz" (19 1, p. 160). Žodis Rickoyot'*as* yra padarytas iš kamieno *rikaj-* 'ponas' ir priesagos *-o-ta-*

[1] Šventovės vardo rašyba S. Grunau veikale šiek tiek įvairuoja.

(19 1, p. 160). Kaip matome, čia susisietų Divirikso kaip dievų pono, viešpačio aiškinimas (bei antrojo šio žodžio sando kildinimas nuo *rikis* 'ponas, viešpats') ir Rickoyoto interpretavimas kaip „ponų, kunigų sėdybos" (ir taip pat įžvelgimas šiame žodyje kamieno *rikaj-* 'ponas').

J. Būgos *Rickoyoto* etimologija parodė ne tik su kokiais žodžiais ir kokiu jų semantiniu lauku turėtų būti siejami šie toponimai, bet taip pat ir tai, kad toks vietovardis (taip pat juo žymima šventovė) iš tiesų Prūsijoje galėjo egzistuoti.

Duomenų apie prūsų dievus randama ir kituose XVI a. istoriniuose šaltiniuose. „Sūduvių knygelėje" (Der unglaubigen Sudauen ihrer bockheiligung..." XVI a. antra pusė) pateikiamas visas prūsų dievų sąrašas:

Ockopirmus der erste Gott Himmels und Gestirnes.
Swayxtix der Gott des Lichtes.
Auschauts der Gott der Gebrechen Kranken und Sunden.
Autrimpus der Gott des Mehres und grossen Sehe.
Potrimpus der Gott der fliessenden Wasser.
Bardoayts der Schiffe Gott.
Pergrubrius der lest wachsen laub und gras.
Pilnitis der Gott macht reich und füllet Scheuren.
Parkuns der Gott des Donnern, Plitzen und Regens.
Peckols der helle und Finsternus ein Gott[1] (62, p. 245–246).

Ukapirmas – pirmasis dangaus ir žvaigždžių dievas.
Svaikstikas – šviesos dievas.
Aušautas – luošųjų ir sveikųjų dievas.
Autrimpas – jūrų ir marių dievas.
Patrimpas – tekančių vandenų dievas.
Bardaitis – laivų dievas.
Pergrubrius – augina lapus ir žoles.
Pilvytis – tas dievas praturtina ir pripildo kluonus.
Perkūnas – griaustinio, žaibo ir lietaus dievas.
Pikulas – pragaro ir tamsos dievas.

(8; vertė D. Dilytė)

Po to dar minimi Pokulas (*Pockols*), Puškaitis (*Puschkayts*), Barstukai (*Barstucke*), Markopoliai (*Markopole*) (102, p. 246).

Perkūnas šiame nemažame dievų sąraše – devintas dievas. Jis įterptas tarp Pilvyčio (*Pilnitis*), su turtu susijusio dievo, ir Pikulo (*Peckols*), pragaro ir tamsos dievo. Pirmieji ir, matyt, svarbiausi dievai „Sūduvių knygelėje" yra Ukapirmas (*Ockopirmus*), dangaus dievas, bei Svaikstikas (*Swayxtix*), šviesos dievas. Perkūnas čia nukeliamas toliau

[1] Dievo vardas *Peckols* sietinas su prūsų *pickūls* 'velnias', lietuvių *piktas, pykti, peikti, paikas* (192, p. 78–79).

nuo „pirmojo dangaus ir žvaigždžių dievo" ir atsiduria dievų sąrašo antroje pusėje.

XVI a. įsigalint reformacijai buvo rūpinamasi įdiegti tikrąją religiją, koneveikiant ankstesnę pagoniškąją. 1530 m. sudarytų Prūsijos, Pomezanijos ir Sembos vyskupų sinodo nutarimų („Episcoporum Prussiae Pomesaniensis atque Sambiensis Constitutiones Synodales") pratarmėje apgailestaujama dėl parapijiečių, kad jie dar garbina senuosius dievus ir turi kitokių netinkamų prietarų. Čia pateikiamas ir nepageidaujamų dievų sąrašas:

Referemus etiam rem miram: est adhuc in Bruthenis nostris Sambiensibus Sudorum quidam manipulus, ut reliquam abominationem superstitionum, reliquias gentilitatum taceamus, hirco et non furtim nonnumquam faciens, ac instar olim Samaritanorum, una cum vero Deo vana prisci erroris nomina tremens; sunt autem pro lingua barbara barbarissimi hi: Occopirmus, Suaixtix, Ausschauts, Autrympus, Potrympus, Bardoayts, Piluuytus, Parcuns, Pecols atgue Pocols, qui Dei, si eorum numina secundum illorum opinionem pensites, erunt: Saturnus, Sol, Aesculapius, Neptunus, Castor et Pollux, Ceres, Juppiter, Pluto, Furiae (102, p. 233). (Pranešame stebėtiną dalyką: ligi šiol tarp mūsų prūsų iš Sembos yra vienas sūduvių būrys. Nutylėdami apie kitas prietarų šlykštynes, kitus pagoniškumo pasireiškimus, pasakysime, jog jis ne paslapčiomis tai daro, bet, lyg kadaise samaritaniečiai, kartu su tikruoju dievu griaudi tuščius ankstesnio paklydimo vardus. O jie barbarų kalba nepaprastai barbariškai skamba taip: Ukapirmas, Svaikstikas, Aušautas, Autrimpas, Patrimpas, Bardaitis, Pilvytis, Perkūnas, Pikulas ir Pokulas. Jeigu tas dievybes vertinsi sutinkamai su jų nuomone, yra tokie dievai: Saturnas, Saulė, Eskulapas, Neptūnas, Kastoras ir Poliuksas, Cerera, Jupiteris, Plutonas, Furijos, 8; vertė D. Dilytė).

Šiame sąraše Perkūnas yra aštuntas dievas. Kaip ir „Sūduvių knygelėje", jis - tarp Pilvyčio (*Piluuytus*) ir Pikulo (*Pecols*). Prūsų griaustinio dievas čia identifikuojamas su romėnų Jupiteriu.

Protestantų kunigas J. Melecijus savo veikale „Epistola ad Georgium Sabinum de Sacrificiis et Idolatria Veterum Borussorum..." (1551 m. ir 1563 m.) aprašydamas ožio aukojimo ritualą, išvardija dievus, kurių šaukdavosi žynys, atlikdamas apeigą:

Occopirnum, deum coeli et terrae; Antrimpum, deum maris; Gardoaeten, deum nautarum, qualis olim apud Romanos fuit Portunnus, Potrympum, deum fluuiorum ac fontium; Piluitum, deum divitiarum quem latini Plutum uocant; Pergrubrium, deum ueris; Pargnum, deum tonitruum ac tempestatum; Pocclum, deum inferni et tenebrarum; Poccollum, deum aeriorum spirituum; Putscaetum, deum qui sacros lucos tuetur; Auscautum, deum incolumitatis et agritudinis; Marcoppolum, deum magnatum et nobilium; Barstuccas, quos Germani

Erdmenlen, hoc est, subterraneos uocant (102, p. 295). (Ukapirmą, dangaus ir žemės dievą, Antrimpą, jūros dievą, Gardaitį, jūrininkų dievą, toks kažkada pas romėnus buvo Portunas, Patrimpą, upių ir šaltinių dievą, Pilvytį, turtų dievą, kurį lotynai vadina Plutu, Pergrubrijų, pavasario dievą, Perkūną, griaustinio ir audros dievą, Poklių, žemės gelmių ir tamsybių dievą, Pokulą, oro dvasių dievą, Puškaitį, dievą, kuris globoja šventąsias giraites, Aušautą, sveikatos ir ligos dievą, Markopolių, didikų ir kilmingųjų dievą, Barstukus, kuriuos germanai Erdmenlen, tai yra, požemio dievukais vadina, 8; vertė E. Ulčinaitė, A. Venskauskaitė).

Perkūnas (*Pargnum*) J. Melecijaus pateiktame dievų sąraše yra tarp Pergrubrijaus (*Pergrubrium*) ir Pokliaus (*Pocclum*). Šis dievų sąrašas, kaip ir ankstesni, pradedamas Ukapirmu (*Occopirnum*). Perkūnas čia yra septintas dievas po Ukapirmo, tai yra dievų sąrašo viduryje.

Nemaža dėmesio Perkūnui, kaip vienam svarbiausių prūsų dievų, skyrė M. Pretorijus savo istoriniame-etnografiniame veikale „Prūsijos įdomybės..." („Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne", XVII a. pab.). Jis suskirstė visus dievus į keletą grupių. Perkūnas laikomas dangaus dievu: „Zu den Himmels-Göttern gehören Occopirnus, Layme, Perkunas" (102, p. 531). (Dangaus dievams priklauso Ukapirmas, Laimė, Perkūnas)[1]. Toliau M. Pretorijaus klasifikacijoje eina žemės, vandens, gyvulių, miško ir kt. dievai. M. Pretorijus ne tik mini Perkūną daugelyje savo veikalo vietų, bet ir aprašo su juo susijusius tikėjimus, apeigas. Iš viso to galima spręsti, kad Perkūnas atliko reikšmingą vaidmenį prūsų gyvenime.

Apžvelgus įvairaus laikotarpio lietuvių ir prūsų mitologijos šaltinius,kuriuose minimas Perkūnas, galima būtų padaryti keletą apibendrinimų apie jo vietą panteone:

1. Perkūnas gali būti antras arba trečias dievas po Aukščiausiojo Dievo.
2. Perkūnas būna ir dievų sąrašo viduryje arba antroje jo pusėje. Po jo dažnai eina su chtoniškąja sfera susiję dievai.
3. Perkūnas iškeliamas kaip pirmas dievas tarp keleto dievų arba aprašomas atskirai, kaip ypatingas dievas, nesiejant jo su kitais dievais.

Taigi nagrinėtuose XIII-XVII a. istoriniuose šaltiniuose Perkūnas – vienas iš dominuojančių dievų. Tačiau jo vieta panteone nėra pastovi. Patikimiausia turbūt remtis seniausiais istoriniais šaltiniais, kuriuose Perkūnas yra greta Aukščiausiojo Dievo ar netoli jo. Vėlyvesniuose istoriniuose veikaluose Perkūnas nubloškiamas į žemesnio

[1] Tekstus nelietuvių kalba, kurių vertėjas nenurodomas, išvertė šio darbo autorė.

rango dievų vietą. Tiesa, tai galėjo lemti ne tik reali padėtis, bet ir istorikų, interpretuojančių senąsias dievybes iš krikščionybės pozicijų, pažiūros. Stabo ir šventyklos šiam dievui egzistavimas XIII a. pabaigoje – XIV a. (iki 1387 m.) rodo, kad Perkūnas tuomet buvo ypač aktualus dievas. Matyt, šiuo laikotarpiu Perkūno autoritetas iš tiesų buvo išaugęs. Tačiau vis dėlto dauguma XIII a. istorinių šaltinių aiškiai liudija, kad jis neišstūmė Aukščiausiojo Dievo, o buvo greta jo kaip žemesnės hierarchijos dievas.

* * *

Kaip žinoma, mitologijos tyrinėjimuose aiškinantis panteono problemą, plačiai taikoma žymaus prancūzų mokslininko G. Dumézilio teorija. Šia teorija jau ne kartą mėginta remtis, apibūdinant baltų panteono struktūrą. G. Dumézilio požiūriu, pagrindiniai indoeuropiečių dievai atskleidžia visuomenės hierarchinius sluoksnius, jos trinarę organizaciją ir visuomenės sluoksnių vykdomas funkcijas. Svarbiausios dievų atliekamos funkcijos žymi tris jų suverenumo sferas. Pirmoji tų sferų skaidoma į dvi dalis: sutarčių sudarymo, arba kontraktinę, ir maginę. Antroji suverenumo plotmė – karinė. Trečioji suverenumo sfera – materialinės gerovės bei vaisingumo. Čia bus apžvelgta, kaip pagal šią teoriją buvo interpretuojamas baltų dievų panteonas.

Aštuntajame šio amžiaus dešimtmetyje žymus estų kilmės amerikietis filologas J. Puhvelas paskelbė straipsnių apie baltų panteoną, kuriuose, remiantis G. Dumézilio sistema, aiškinama baltų panteono struktūra (125; 126, p. 7). J. Puhvelas norėjo atkreipti mokslinės visuomenės dėmesį į baltų tradicijas, parodydamas, kad jos nėra vien tik „miškų ir laukų kulto apraiška", o pasižymi gana sudėtinga religine organizacija. Autoriaus manymu, baltų panteonas buvo suformuotas pagal tuos pačius principus kaip ir kitose indoeuropiečių tradicijose. Tai įrodinėdamas, J. Puhvelas pasitelkia duomenis istorinių šaltinių, kuriuose minimi ir apibūdinami senovės lietuvių, latvių, prūsų dievai. Daugiausia vietos skiriama S. Grunau šventovės Prūsijoje ir joje buvusių trijų dievų atvaizdų aprašymo analizei. J. Puhvelas mano, kad S. Grunau postuluojamas panteono tipas neprieštarauja bendriesiems baltų mitologijos bruožams ir kad prūsų dievų triada – visiškai įtikėtinas faktas (126, p. 6). Nors apibendrindamas autorius ir pažymi, jog baltų panteone ryški „kaimiškųjų dievybių hipertrofija, karo dievų nebuvimas", vis dėlto jis mano, kad pastangos įžvelgti baltų panteone

trijų elementų indoeuropiečių struktūrą yra visiškai pagrįstos. J. Puhvelas nustato tokius prūsų dievų atitikmenis indoeuropiečių panteono sudedamosioms dalims:

magiškasis valdovas	karingasis griaustinis	taikos ir derliaus dievas
Patulas	Perkūnas	Patrimpas

Perkūnas čia užima antrąją indoeuropiečių dievų suverenumo sferą ir vadinamas „karinguoju griaustiniu" (126, p. 7).

A.J. Greimas, naudodamasis istorinių šaltinių liudijimais, taip pat sudarė prūsų bei lietuvių svarbiausių dievų triadas, kurios siejasi su indoeuropiečių panteono struktūra. Tose triadose pastovią vietą – kaip karinės funkcijos reprezentantas – užima Perkūnas. Kontraktinės funkcijos atlikėjais laikomi Patrimpas (S. Grunau kronika) ir Andajas (J. Malalo kronika), o maginės funkcijos atstovais – Patulas (S. Grunau kronika) ir Kalevelis=Teliavelis (Malalo kronika) (47, p. 169). Trečią – materialinės gerovės funkciją autorius sieja su Aušrine ir jos šeima (47, p. 168). Šitaip prūsų ir lietuvių panteonas buvo apibūdintas A.J. Greimo veikale „Apie dievus ir žmones" (1979 m.). Vėliau jo lietuvių panteono koncepcija šiek tiek pakito. Tyrinėjime „Tautos atminties beieškant" (1990 m.) A.J. Greimas kai kuriems dievams suteikė jau kitokias funkcijas. Andajas čia vadinamas vyriausiu dievu (47, p. 350), Kalevelis siejamas su karine jėga ir karinio suverenumo (antrąja) sfera (47, p. 349–350), o Perkūnas laikomas agrarinės funkcijos reiškėju, gamtos ir ypač oro jėgų tvarkytoju (47, p. 350). Volynės metraštyje ir J. Malalo kronikoje minimą Teliavelį A.J. Greimas, remdamasis K. Būga (19, p. 188), perskaito kaip Kalevelį. A.J. Greimas sieja Kalevelį su Velinu: „Velnių karalius yra kalvis, o Kalevelis vien tik savo vardu jau nurodo savo prigimtį" (19, p. 399). Autoriaus pastebėjimu, pasakoje apie Kaulinį Diedą Velinas padeda karaliui laimėti karą. Žūtbūtinėje kovoje jis pasirodo savo „kariškame aprėde" „nesutramdomo eržilo rolėje" (19, p. 417–418). Velino personaže A.J. Greimas įžvelgia ir daugiau su karu jį siejančių bruožų (19, p. 418–419). Kalevelis laikomas Velino įpėdiniu, nugalėjusiu jį dvikovoje ir perėmusiu jo funkcijas (remiamasi pasaka apie Kaulinį Diedą) (19, p. 349). Taigi šioje lietuvių dievų triadoje A.J. Greimas, visiškai neabejodamas, Kaleveliui priskiria karinio suverenumo sferą, o Perkūnui – tik ekonominę.

N. Vėlius straipsnyje „Lietuvių mitologijos rekonstrukcija", skirtame A.J. Greimo darbams apie lietuvių mitologiją įvertinti, sukritikuoja šio mokslininko pateiktą „Dievų Viešpačių", tai yra suvereninių

dievų, interpretaciją (174). Straipsnio autorius pripažįsta, kad velnias, magijos ir mirties dievas, turėjo ryšį su karu (174, p. 64). „Tačiau neįtikėtina, – rašo N. Vėlius, – kad jis būtų buvęs lietuvių karo dievas" (174, p. 64).

Antrosios, karinės funkcijos reiškėju N. Vėlius laiko Perkūną (174, p. 65). Tai įrodinėdamas, jis pateikia argumentų visų pirma iš istorinių šaltinių. Mokslininkas mano, kad Perkūnas buvo lietuvių kunigaikščių dievas. Kunigaikščio vaidmuo Lietuvos valstybės formavimosi ir karų su kryžiuočių bei kalavijuočių ordinais metu jo aiškinamas taip: „kunigaikštis, atrodo, pirmiausia buvo suprantamas kaip žmogus, vadovaujantis kariaunai ir pats kovojantis, o ne taikiai karaliaujantis – tvarkantis administracinius savo valdų reikalus. Todėl kunigaikščių dievu linkstama laikyti kovotoją Perkūną, o ne Dievą – taikų administratorių" (174, p. 66).

N. Vėlius, remdamasis M. Stryjkowskio kronika (1582 m.), primena, kad šiame šaltinyje rašoma, kaip Gediminas girioje, anapus Vilnios, įkurdino žynius, o toje vietoje, kur dabar šv. Stanislovo bažnyčia, pilyje pastatė stabą Perkūnui, arba Piorunui (174, p. 65). Be to, toje pačioje kronikoje sakoma, kad, nugalėję Jaunutį, Algirdas su Kęstučiu priešais Perkūno stabą prisiekė amžiną santarvę (174, p. 66). N. Vėlius taip pat užsimena apie rusų metraščių liudijimus, esą kunigaikštis Vladimiras savo dvare pastatė Peruno ir kitų dievų stabus, o kunigaikštis Igoris, sudarydamas sutartį su graikais, prisiekė Peruno vardu (174, p. 66). Iš kitų istorinių šaltinių N. Vėliaus paminimi „Eiliuotoji Livonijos kronika" ir A. Rotundo kronika (XVI a.). Jų liudijimai, liečiantys Perkūną, anotuojami šiame darbe, todėl tai čia nebus dėstoma.

Reikėtų nebent priminti dar vieną N.Vėliaus nepaminėtą istorinį šaltinį, kuriame Perkūnas siejamas su karo reikalais. S. Grunau Prūsijos kronikoje aprašoma, kaip Vaidevutis, patyręs kare pralaimėjimą, laukia kokių nors ženklų iš žaibuojančio ir griaudžiančio danguje jų dievo:

> Im Jahre 550 überzog Anthones, Fürst von Masovien, in Verbindung mit dem König der Roxolanen oder Reussen wegen verweigerten Tributes Widewut mit Krieg und schlug ihn aufs Haupt. Da beriefen Bruteno und Widewut den ganzen Adel zu einem Feste nach Rickoyto und es geschah ein mächtig Gewitter mit Blitz und Donner, in welchem, wie sie meinten, ihr Gott Perkuno vom Himmel redete. Der Krywe Kirwaito legte ihnen den Götterspruch dahin aus, dass sie einträchtig gegen die Feinde ziehen sollten (102, p. 193).

Pasakojama, kad 550 m. Anthonas, Mazovijos kunigaikštis, kartu su roksolanų karaliumi sutriuškina Vaidevutį dėl to, kad šis atsisakęs

mokėti duoklę. Tuomet Brutenis su Vaidevučiu sukvietė visus kilminguosius į Rickoytą ir čia prasidėjo smarki audra su žaibais ir griaustiniu, kurioje, kaip jie manė, jų dievas Perkūnas kalbėjo iš dangaus. Krivių krivaitis Brutenis išaiškino šį dievo bylojimą, kad jie turi vieningai traukti į kovą su priešu. Taigi čia Perkūnas, prabilęs iš dangaus, pataria Brutenio ir Videvučio sukviestiems kilmingiesiems pasipriešinti juos nugalėjusiems. Perkūnas čia būtų tarsi karinių veiksmų iniciatorius.

N. Vėliaus manymu, lietuvių tautosakos duomenys taip pat skatina Perkūną traktuoti kaip karį. Kaip pažymi autorius, Perkūnas dažniausiai vaizduojamas ginkluotu medžiotoju; tikima, kad jis medžioja velnius (174, p. 67). „Perkūnas kartais įsivaizduojamas žmogum ugniniais (raudonais) drabužiais, raudonais (rudais) plaukais ir barzda, besivažinėjančiu ugnine karieta, su strėlėmis, kovos kirviu ar net kalaviju rankoje" (174, p. 67). N. Vėlius mano, kad visa tai rodo Perkūno ryšį su kariavimu. Remiantis šiais ir anksčiau minėtais argumentais, daroma išvada, kad Perkūnas yra rimčiausias pretendentas į lietuvių karo dievo (antrosios funkcijos reiškėjo) postą (174, p. 67).

Iš tiesų turint galvoje pirmiausia čia paminėtus istorinių šaltinių duomenis, nors jų ir mažoka, Perkūnas turbūt galėtų būti siejamas su karine suvereninių dievų sfera. Tiesa, tautosakinė medžiaga apie Perkūną tai patvirtina tik iš dalies. Mat tautosakoje yra labiau išryškinta Perkūno funkcija, susijusi su atmosferos reiškinių tvarkymu, vaisingumo skatinimu. Tačiau, kaip jau minėta, labai raiškus ir daugelio tekstų paliudytas Perkūno – medžiotojo vaizdinys. Tik ar išties įmanoma Perkūno kaip velnio medžiotojo veiklą sieti su karine funkcija? Turbūt pagrįstai kyla toks klausimas. Siekiant tai išsiaiškinti, ko gero, praverstų Perkūno paralelė su germanų Toru. Pagrindinėmis Toro akcijomis G. Dumézilis laiko dvikovas su milžinais ir vaisingumo skatinimą audros metu (204, p. 140). Remdamasis šiais Toro bruožais, jis priskiria dievą antrajai – karinei dievų sferai (204, p. 140). Karinė funkcija G. Dumézilio suvokiama gana plačiai. Tai ne tik ryšys su karu tiesiogine to žodžio prasme. Tai iš viso dievo karingumas, kovingumas, intensyvus fizinės jėgos realizavimas. Perkūnas kaip tik ir pasižymi šiais ypatumais. Tačiau, kaip minėta, jis atlieka ir kitokias funkcijas.

Polifunkcionalius Dievus nelengva unifikuoti pagal vieną kurį kriterijų, nėra paprasta juos įsprausti į gana ankštus schemos rėmus – turima galvoje trifunkcinė G. Dumézilio dievų sistema. Tai parodė ir čia pateikta kelių autoritetingų mitologijos tyrinėtojų visiškai skirtinga tų pačių dievų interpretacija, remiantis trinariu panteono modeliu.

Viena, tyrinėtojams ne visada būna aišku, kurią iš daugelio dievo funkcijų išskirti kaip pagrindinę. Antra, kriterijai, pagal kuriuos vienas ar kitas dievas priskiriamas kuriai nors funkcijai, suvokiami ne visiškai vienodai. Mat ir paties G. Dumézilio teorijoje funkcijos ir kriterijų, pagal kuriuos „dievai viešpačiai" klasifikuojami, supratimas yra gana komplikuotas. Germanų dievas Odinas, kaip pažymi pats G. Dumézilis, lemia karo baigtį, įkvepia besikaunančius, į savąją Valhalą priima žuvusius karo lauke, tačiau vis dėlto jis nelaikomas karo dievu. Tai paaiškinantis mokslininko argumentas: pagrindinis Odino veikimo būdas – ar kare, ar kitais atvejais – didžioji magija. Odino ryšys su magija laikomas reikšmingesniu jo požymiu negu jo sąsaja su karu ir dėl to šis dievas priskiriamas pirmajai funkcijai (204, p. 140). Tokios argumentacijos kontekste Perkūno kovingumas išties galėtų būti laikomas jo karinės funkcijos išraiška.

PERKŪNUI SKIRTI RITUALAI IR ŠVENTOVĖ

XIX A. PABAIGOJE – XX A. PRADŽIOJE TARP SENOSIOS RELIGIJOS IR MITOLOGIJOS TYRINĖTOJŲ SUSIFORMAVO DVI POZICIJOS PAGONIŠKŲ ŠVENTOVIŲ KLAUSIMU. KAI KURIE MOKSLININKAI TEIGĖ, KAD IKI KRIKŠČIONYBĖS ĮVEDIMO NEBUVO JOKIŲ ŠVENTOVIŲ, DIEVŲ ATVAIZDŲ, KULTO TARNŲ. Vienas nuosekliausių tokios koncepcijos reiškėjų – P. Klimas. Jo knygoje „Lietuvių senobės bruožai" aiškinama, kad lietuviai garbino ne kokius nors dievus, o visą juos supusią gamtą: „Visą gamtą per šventą laikydamas, lietuvis meldėsi jai dažniausiai tokiai, kokia ji jam tiesioginai rodėsi, nesivaizduodamas sau kitų kūrėjų šalia jos padarų. Su tuo yra surištas ir tas charakteringas lietuviams apsireiškimas, jog jie apskritai visą senosios religijos viešpatavimo tarpą, iš visako sprendžiant, nėra turėję stabų, idolų ar šiaip jau dievų paveikslų" (73, p. 84). Panašių pažiūrų buvo ir Z. Ivinskis. Jo nuomone, lietuvių religijos svarbiausią objektą sudarė gamtos ir jos reiškinių garbinimas (60, p. 163). Remdamasis E.B. Tyloro, L. von Schröderio veikalais, Z. Ivinskis akcentavo gyvybės pradą gamtoje. Tuo buvusi pagrįsta „gamtinė religija" – šventų vandenų, šaltinių, ežerų, medžių garbinimas (60, p. 163–165).

Antrosios pozicijos šalininkai, kurių ryškiausias atstovas – J. Basanavičius, skleidė visiškai kitokias idėjas. J. Basanavičius deklaravo, kad lietuviai bei prūsai turėjo savo dievų stabus, šventoves, kuriose atlikinėjo jiems skirtas apeigas, atnašavo aukas, o apeigoms vadovavo žynys – įtakingas žmogus, žinantis „senovės burtus" (9, p. 176–186).

Tiek pirmoji, tiek antroji kryptis turėjo savo pasekėjų, ne tik XX a. pradžioje, bet ir vėlesniais laikais.

Tendencija neigti šventovių pagonybėje egzistavimą susiformavo, matyt, dėl to, kad iš esmės remtasi tik istoriniais šaltiniais, tautosakos duomenimis, o atitinkamos archeologinės medžiagos tuomet – XIX a.

pabaigoje – XX a. pirmoje pusėje būta visai nedaug. Šio šimtmečio antrojoje pusėje suintensyvėjus archeologiniams tyrimams, buvo atrasta akivaizdžių senosios religijos kulto vietų. Tai savaime paneigė požiūrį apie šventovių nebuvimą pas lietuvius ir jų artimiausius kaimynus.

Ypač vertingų archeologinių paminklų, kurie gali būti laikomi šventviečių ir šventovių liekanomis, surasta septintajame ir vėlesniais šio amžiaus dešimtmečiais. Tokios ryškesnės pagonybės kulto vietos aptiktos kasinėjant Šventosios (Palanga) gyvenvietę (stulpinė žmogaus skulptūra), Kurmaičių kaimo (Kretingos r.) piliakalnį (iš akmenų sukrautas pusračio formos statinys), Kerelių kaimo (Kupiškio r.) piliakalnį (stulpinės konstrukcijos statinio likučiai), Birutės kalną Palangoje (šventovės, skirtos dangaus kūnams stebėti, pėdsakai), Vilniaus arkikatedros rūsius (Perkūnui skirtos šventovės liekanos) (22, p. 64–68). Čia išvardyti toli gražu ne visi senojo kulto vietų likučiai, surasti minėtu laikotarpiu. Jie aiškiai įrodė, kad lietuviai dar pagonybėje turėjo dievų stabų, šventovių.

Istoriniuose šaltiniuose įvairiai nušviečiamas kulto vietų egzistavimo ir jų pobūdžio klausimas. Kai kuriuose jų pateikiama informacijos apie gamtos objektų garbinimą, o kartu liudijama buvus specialiai įrengtas kulto vietas ir jo atlikėjus.

Kronininkas Petras Dusburgietis (XIV a.) teigia prūsus garbinus šventas giraites, laukus ir vandenis, kur niekas nedrįso nei medžio kirsti, nei žemės dirbti, nei žuvauti (29, p. 87). Toliau kronikininkas aprašo kulto vietą Prūsijoje: „Fuit autem in medio nacionis hujus perverse, scilicet in Nadrowia, locus quidam dictus Romow" (102, p. 88). (Šios klastingos tautos [gyvenamų žemių] viduryje, Nadruvoje buvo vieta, kurią vadino Romove; 29, p. 87). Iš tolesnio dėstymo galima spręsti, kad Dusburgietis Romovę laikė ne tik prūsų, bet iš viso baltų kulto centru, nes, pasak jo, Romovėje gyvenančio krivio, savo autoritetu prilygstančio popiežiui, valiai pakluso ne tik prūsai, bet ir lietuviai, ir kitos tautos, gyvenusios Livonijos žemėje: „in quo habitabat quidam dictus Criwe, quem colebant pro papa, quia sicut dominus papa regit universalem ecclesiam fidelium, ita ad istius nutum seu mandatum non solum gentes predicte, sed et Lethowini et alie naciones Lyvonie terre regebantur" (102, p. 88). Tai, kad įžymioji prūsų šventovė buvo kulto vieta, vėliau rašė ir J. Długoszas (XV a.), S. Grunau (XVI a.), L. Davidas (XVI a.), M. Pretorijus (XVII a.) (102, p. 139, 192–196, 532, 554–555; 24, p. 24–25).

XV a. rašytiniuose šaltiniuose randama duomenų ir apie specialiai Perkūnui skirtus ritualus. J. Długoszas, įžvelgdamas lietuvių bei

prūsų giminystę su romėnais, pažymi, kad lietuviai atlikinėdavo tuos pačius aukojimus, kaip ir jų giminaičiai: „Eadem quoque sacra eosdem Deos eosdem sacrorum ritus, easdem caerimonias, quae et qui Romanis gentilibus erant, ante suspectam fidem coluisse, videlicet sacrum ignem, et qui falsa credulitate ab illis perpetuus habitus est, et in illo Jovem tonantem Virgines Vestales Romae custoditum cuius neglectam extinctionem capite expiabant" (102, p. 138–139). J. Długoszo teigiama, kad lietuviai garbino šventąją ugnį, kurią, klaidingai manydami, laikė amžina ir kuri buvo skirta griaudžiančiam Jupiteriui. Ją saugojusios Romoje mergelės vestalės. Jei nerūpestingai saugant ugnis užgesdavo, jos turėdavo atsakyti savo galva. Taigi J. Długoszas čia jau užsimena apie ugnies deginimo apeigas, atliekamas Perkūnui, kurį jis čia vadina griaudžiančiu Jupiteriu.

Detalesnis šiame darbe jau analizuotas prūsų kulto vietos aprašymas pateiktas S. Grunau veikale. Pagal S. Grunau kroniką, vienas iš Rikoyte garbintų dievų buvo kaip tik Perkūnas. Jis stovėjo ąžuolo drevėje tarp Patrimpo bei Patulo (50, p. 78). Pasak S. Grunau, tam ąžuole stovėjusiam dievui Perkūnui dieną naktį buvo deginamos ąžuolinės malkos (50, p. 78).

Apie ugnies kūrenimo apeigą, skirtą Perkūnui, užsimena ir kai kurie kiti XVI–XVIII a. istorikai: J. Melecijus, M. Pretorijus, S. Rostowskis. J. Melecijus pažymi, kad amžinoji ugnis Perkūnui būdavo deginama Žemaitijoje, prie Nevėžio upės, ant kalno (102, p. 296). S. Rostowskis (XVIII a.) teigia, kad Perkūnui ugnis būdavo kūrenama miškuose, imituojant Romos vestales: „Perkuno ignem in silvis sacrum, Vestales Romanas imitati, perpetuum alebant" (102, p. 435). Tad abu autoriai – J. Melecijus ir S. Rostowskis, taip pat ir anksčiau aptartasis J. Długoszas, aprašo Perkūnui skirtą ugnies kūrenimo apeigą, tačiau neužsimena, kad čia būdavo naudojamos ąžuolinės malkos. Tik XVII a. pab. M. Pretorijus, kaip ir S. Grunau, tvirtina prūsus Perkūnui kūrenus būtent ąžuolines malkas (102, p. 534–535; 8). M. Pretorijus paaiškina, kad ąžuolas turi savyje šventosios ugnies, o be to – jis priklauso Perkūnui (102, p. 534). Matyt, ąžuolinių malkų ar bent jau ugnies deginimas buvo vienas pagrindinių ritualų, skirtų Perkūnui.

Kaip žinoma, Perkūnui buvo aukojamos ir aukos. Auka šiam dievui galėjo būti ožys. Perkūnas kaip vienas iš dievų, kuriam buvo aukojamas ožys, minimas S. Grunau Prūsijos kronikoje. Ritualas buvo atliekamas prie ąžuolo su trimis dievų atvaizdais. Pasakojama, kad krivių krivaitis, sukvietęs į *Rikoyotto* kilminguosius, priešais šventąjį

ąžuolą papjovė ožį už visų nuodėmes; jie mėsą kepė, pridėdami lapų to ąžuolo, kuriame stovėjo dievų stabai, po to gėrė midų sveikatos linkėdami ir sumigo: „Sie entboten alle Adligen gen Rikoyotto und der Kryve Kirwaito tötete einen Bock um der Sünde aller willen; das Fleisch brieten sie mit den Blättern der Eiche, in der die Bilder der Götter standen, tranken darnach poskeiles von Met[1] und beschliefen es bis an den Morgen" (102, p. 194).

Gana detaliai ožio aukojimo ritualas apibūdinamas „Sūduvių knygelėje" (XVI a.). Iš pradžių čia pateikiamas 14 prūsų dievų sąrašas, kuriame yra įrašytas ir Perkūnas (*Parkuns*). Teigiama, kad šiems dievams, kurie labiausiai vertinami ir laikomi didžiausiais, būdavo skiriama ožio auka: „Item das seind die namhafftigen gotter, die sie alle in der heiligung des Bocks gebrauchen, und vor die grosten achten und rechen" (102, p. 247).

Pats ožio aukojimo ritualas būdavo taip atliekamas:

Taigi, kada jie nori aukoti ožį, susieina keturi arba šeši kaimai. Jeigu jų būna daug, tai perka jautį ir sueina visi į vieną trobą. Čia gerai įkuria ugniakurą, moterys atsineša kvietinių miltų ir užmaišo tešlą. Ožį arba jautį atveda jie prie viršaičio (*Wourschkaiti*), tas uždeda ant jo abi rankas ir kalba melsdamas visus dievus, kad jie priimtų jų šventę ir pašventintų šią mėsą ir duoną, kad jie garbingai galėtų atlikti savo aukojimą. Dievus išvardina jis taip, kaip anksčiau pasakyta, kiekvieną pagarbina pagal jo galybę. Tada jie veda ožį į kluoną, pakelia ir visi eina aplink jį. Viršaitis dar kartą kreipiasi, šaukdamas visus dievus kaip anksčiau, užsijuosia prijuoste ir kalba: „Tai yra girtinas šventas mūsų tėvų atminimas, kad atpirktume mūsų dievų rūstybę" – ir nuduria ožį. Kraujo neleidžia ant žemės tekėti, bet visus juo pašlaksto. Tada doroja ir sudeda mėsą į katilą; vyrai susėda aplink ugnį, o moterys atneša kvietinę tešlą, padaro iš jos bandeles ir dalina jas vyrams. Šie svaido nekeptą duoną per liepsnojančią ugnį vienas kitam, kol pajunta pakankamai iškepus. Po to dalina mėsą. Kai ji išvirusi, ryja ir geria iš ragų visą naktį. Prieš auštant išeina visi priešais kaimą, nešasi su savim kaulus ir trupinius – visa, kas likę. Viską jie sudeda į įprastą vietą, užpila žemėmis ir saugo, kad neateitų čia gyvuliai bei šunys. Po to išsiskirsto į namus ir atsiduoda dievams. Padėkoja savo laimintojui (*Segnoten*), kurį vadina viršaičiu, su didele pagarba (102, p. 250–251; 8; vertė V. Balaišis ir S. Plaušinaitis).

Kaip galima spręsti iš šio aprašymo, ritualas būdavo atliekamas troboje, o vėliau kluone, stebint ir dalyvaujant žmonėms, susirinkusiems iš kelių kaimų. Beveik visus apeiginius ožio aukojimo veiksmus atlikdavo viršaitis: pasimelsdavo dievams, uždėjęs ant ožio rankas, nudurdavo jį, ištekėjusiu krauju apšlakstydavo aplinkinius, ožio mėsą sudorodavo, sudėdavo į katilą ir išvirdavo. Mėsą valgydavo

[1] Tikslesnį šios frazės vertimo komentarą žr. 256, p. 136.

visi ritualo dalyviai, puotaudami ištisą naktį. Prieš auštant likusieji trupiniai bei kaulai būdavo užkasami priešais kaimą. Šis paskutinis ritualinis veiksmas su maisto likučiais – tai, matyt, taip pat auka dievams. Tad ožio aukojimas „Sūduvių knygelėje" apibūdinamas kaip svarbus kaimo bendruomenės renginys, kurio ypatingu būdu atliekamose ceremonijose dalyvaudavo ne tik šventikas, bet ir bendruomenės nariai.

Be minėtų ožio ir jaučio, Perkūnui galėjo būti aukojami ir kiti naminiai gyvuliai bei paukščiai. Tai liudija M. Pretorijus. Šio autoriaus teigiama, kad perkūnijai praėjus, daugiau pasiturintieji netrukus papjauną avį arba kiaulę, arba nors juodą gaidį ar vištą, ir tai tuojau visiškai suvalgo (102, p. 536). Be to, po audros, jei kas turi alaus, tai pradeda leisti naują statinaitę. Valgydami ar gerdami žmonės šį tą numesdavo ar papildavo Perkūnui (102, p. 536).

„Sūduvių knygelėje" teigiama, kad kituose aukojimuose šaukiami ne visi dievai, o tik svarbiausi. *Parkuns* juose taip pat būdavo prisimenamas. Per vieną pirmųjų pavasario švenčių („šventė atlaikoma anksčiau negu su plūgu išeinama į laukus"), kuri vadinta Pergrubrijaus aukojimu, sueinama į vieną namą. Čia būdavo parūpinama didžiulė statinė ar dvi alaus, ir viršaitis pakeldavo ranka plokščią taurę, pilną alaus, prašydamas Pergrubrijaus, išgenančio žiemą, auginti javus ir užgožti piktžoles. Taip sakydamas nuleisdavo taurę žemyn, įsikąsdavo į burną, pakeldavo dantimis, išgerdavo ir mesdavo ją per galvą, neliesdamas rankomis. Vienas to laukdavo, pakeldavo taurę, atnešdavo atgal ir pilną alaus pastatydavo prieš viršaitį. Tada jis vėl pradėdavo ir prašydavo dievą Perkūną (*Parkuns*), kad jis suteiktų maloningo ir ankstyvo lietaus ir nublokštų Pikulą (*Peckollum*) kartu su jo pavaldiniais, ir išgerdavo taurę kaip anksčiau. Po to visi gerdavo ratu (102, p. 247). Tad Perkūno prašyta lietaus ir susidoroti su žmogui nepageidaujamu Pikulu ir jo pavaldiniais. Pikulas „Sūduvių knygelėje" apibūdinamas kaip pragaro ir tamsos dievas (102, p. 246). Aukojimas nesibaigdavo malda Perkūnui. Po to dar būdavo kreipiamasi į Svaikstiką (*Swayxtix*), prašant šviesos, ir į Pilvytį (*Pilniten*), kad jis augintų dideles, gražias varpas (102, p. 248).

„Sūduvių knygelės" liudijimu, dar viena aukojimo šventė, kurioje paminėdavo Perkūną, būdavo nuėmus derlių. Jeigu javai gerai nusisekę, tai žmonės įprastu būdu garbindavo anksčiau minėtus dievus (102, p. 248–249). Bet jei metai būdavo šlapi ir neužderėdavo javai arba būdavo blogai sudoroti, tai jie taip pat rengdavo šventę. Ir viršaitis

kreipdavosi į didįjį gerąjį dievą Aušautą, kad jis paprašytų dievus Pergrubrijų, Perkūną, Svaikstiką ir Pilvytį būti jiems ateinančiais metais maloningesniems (102, p. 249)[1].

Panašiai kaip „Sūduvių knygelėje", Pergrubrijaus šventę aprašo L. Davidas (XVI a.). Tik jis šiame kontekste pateikia labiau išplėstą maldą Perkūnui:

O du gnediger Gott Perkunus, dich bitten wir, du wollest uns zu rechter Zeit kohmen und gnedige Regen geben, damit das Laub, Gras und Getreidig woll wachsen und gedeien moge, und uns durch unzeitigen Sturm, Hagel, Plitz und Donner nicht Schaden zufuge, ja du großmechtiger Gott woldest ferne hinwegktreiben auch schlahen Pockollos mit seinem Gesinde und Undterthanen, das die uns nicht Schaden thun mögen, noch dem Gewechse (24, p. 89–90). (O tu maloningasis dieve Perkūne, mes prašome tavęs, kad tu ateitum pas mus tinkamu laiku ir reikalingo lietaus duotum, kad žolė ir javai gerai augtų ir žolė bei javai gražiai vešėtų, ir nedaryk žalos nelaukta audra, kruša, žaibu ir griausmu, tu didelę galią turintis dieve, nuvyk ir mušk Pokulą su jo tarnais bei pavaldiniais, kad jie mums ir augalams nuostolių nedarytų.)

Jei anksčiau cituotoje maldoje Perkūnui (iš „Sūduvių knygelės") pageidaujama tik lietaus ir nublokšti Pikulą su jo pavaldiniais, tai čia dar prašoma nedaryti žalos nelaukta audra. L. Davidas kaip žmonių bei Perkūno priešą pamini Pokulą su jo tarnais bei pavaldiniais ir paaiškina, kuo jis kenksmingas žmogui: Pokulas daro nuostolių žmonėms ir augalams. Vadinasi, Pokulas – ne vien Perkūno, bet ir žmonių priešas, turintis įtakos augmenijai[2].

„Sūduvių knygelėje" ir L. Davido veikale išryškėja keletas svarbių dalykų: į Perkūną (bei kai kuriuos kitus dievus) būdavo kreipiamasi prasidedant pavasariui – Pergrubrijaus šventės metu arba rudenį, nuėmus derlių; Perkūno būdavo prašoma lietaus ir apginti nuo žmogui ir augmenijai kenkiančių tamsos ir požemio būtybių – Pikulo bei Pokulo. Taigi čia kartu atskleidžiama atmosferinė ir apsauginė Perkūno funkcijos.

Išskirtina, kad minėtuose istoriniuose veikaluose paliudytas Perkūno ryšys su Pergrubrijaus švente. Tikriausiai tai – ne atsitiktinis faktas. Ši sąsaja jau buvo konstatuota bei svarstyta A.J. Greimo (47, p. 453–459). Abu dievai „nuvydavę žiemą", paskatindavę augalų žaliavimą bei augimą. Tai teigiama, remiantis M. Stryjkowskio veikale

[1] J. Melecijus, taip pat aprašęs ožio aukojimo ritualą, pažymi, kad jis būdavo atliekamas nupjovus javus (102, p. 294–295).

[2] Pokulo (Pokliaus) ir Pikulo vardai neretai priskiriami tam pačiam dievui (93, p. 566; 126, p. 7).

pateikiamomis maldomis Perkūnui ir Pergrubrijui. Pabrėždamas šių dievų kai kurių veiklos sferų panašumą, A.J. Greimas daro išvadą, kad vis dėlto jie yra skirtingi dievai (147, p. 459)[1]. Iš tiesų gal tai ir nėra tapatūs dievai. Tačiau tikriausiai jie buvę artimi, glaudžiai susiję mitiniai personažai. Tai demonstruojančiu argumentu reikėtų laikyti ir faktą, kad, kaip teigia J. Lasickis ir J. Melecijus, Pergrubrijaus šventė buvo švenčiama per Šv. Jurgį, kurio ryšys su Perkūnu nekelia jokių abejonių (80, p. 28; 102, p. 294). Plačiau šis klausimas dar bus aptariamas.

Tam tikros Perkūnui skirtos apeigos, kurias atlikdavo žemdirbys audros metu, aprašomos J. Lasickio: „Percunos Deus tonitrus illis est; quem coelo tonante, agricola capite detecto et succidiam humeris per fundum portans, hisce verbis alloquitur. Percune deuaite niemuski und mana, dievvu melsu tavvi palti miessu. Cohibe te inquit Percune, neue in meum agrum calamitatem immitas: ego vero tibi hanc succidiam dabo. Verum postquam nymbus praeterit, carnes ipse absumit" (80, p. 40). (Perkūnas [Percunos] jiems yra griausmo dievas, į kurį, griaudžiant danguje, žemdirbys, nešdamas per žemę ant pečių paltį, kreipiasi šitokiais žodžiais: „Percune deuaite niemuski und mana, dievvu melsu tavvi palti miessu" – „Susilaikyk, – sako, – Perkūne, ir mano laukui nuostolių nepadaryk, o aš tau šitą paltį duosiu". Bet kai liūtis praeina, tą mėsą suvalgo pats; 80, p. 19). Kaip minėta, ritualas buvo atliekamas griaustiniui griaudžiant. Vadinasi, šios apeigos aktualizuojamos kaip tik griaustinio dievo akivaizdaus reiškimosi periodu, atliekant jam vieną pagrindinių – atmosferos reiškinių reguliavimo funkciją. Matyt, iškildavo grėsmė, kad Perkūnas nepadarytų žalos žmogui, visų pirma nenutrenktų jo paties, kita vertus, kaip interpretuoja pats J. Lasickis, kad nepakenktų laukams, kuriais nuolat rūpinasi žemdirbys. Tam Perkūnui aukojama paltis: žemdirbys ją neša ant pečių per savo žemę, tardamas dievui: „tavvi palti miessu". Liūčiai pasibaigus, jis pats tą mėsą suvalgo.

Pažymėtina, kad žemdirbys kreipdavosi į Perkūną, eidamas per savo lauką. Iš liaudies tikėjimų žinoma, kad pats laukų apėjimas, ypač ratu,

[1] A.J. Greimas suartina šiuos dievus ir dar vienu požiūriu. Pažymėdamas, kad Perkūnas sujudina žemę, išvaro pašalą, perverdamas grubą (nuo šalčio sukietėjusios žemės luobą), autorius pareiškia, kad analogišką veiksmą atlikdavo ir Pergrubrijus. Pastarojo dievo vardas, jo manymu, kilęs iš žodžio *grubas* (47, p. 454). V. Ivanovas ir V. Toporovas kitaip aiškina teonimo Pergrubrijus kilmę. Esą šis vardas kilęs iš žodžių *grublas, grublus, grubus*, kurių semantika susijusi su nelygumo, grubumo, grublumo idėja, ir teigia, kad Pergrubrijus kaip vaisingumą laiduojanti dievybė turėtų būti siejamas su slavų Jarila – pavasario bei vaisingumo dievu, kuriame išryškintas seksualumas (228 2, p. 302).

buvo suvokiamas kaip ritualinis veiksmas, kurio esminės funkcijos – augalų apsauga ir vaisingumo skatinimas. Turint tokį tikslą javai būdavo lankomi, apeinami per Sekmines, Jonines. „Jeigu Sekminėse rugius aplankai, sako, javų laima ir branda didesnė esti" (TD 3, p. 105). „Joninių vakarą šeimininkas su rožančiumi apeidavo laukus, kad piktos dvasios neniokotų derliaus" (153, p. 81). Apeinant laukus ratu jie „tarsi apsupami magiška mūro siena, kurios joks blogas demonas negali peržengti". Kita vertus, vieta pavedama aukštesnės galybės globai (BLKŠ, p. 188). Reikia manyti, kad ir valstiečio ėjimas per savo žemę griaudžiant su auka dievui buvo panašaus pobūdžio ritualinis veiksmas, kurio pagrindinė paskirtis – apsauginė.

Perkūnui skirtų maldelių, be čia pateiktų, žinoma ir daugiau. Kai kurios jų atrodo esančios vėlyvesnės ir primena desakralizuotus tekstus. Ypač populiari, žinoma pateikėjų dar ir šiais laikais, tokio turinio maldelė: „Perkūne dievaiti, nemušk žemaitį, mušk gudą kaip šunį rudą" (LTR 758/61/). Prie vienos tokių maldelių pridėta pastaba, kad ją pasakęs vienuolis bernardinas, pažymėdamas, kad žemaičiai *gudu* vadina kiekvieną svetimą žmogų, kuris ne žemaitiškai kalba (89, p. 157). Lietuvoje šis tekstas varijuoja priklausomai nuo to, kuriame regione jis yra sukurtas. Aukštaitijoje prašoma nemušti aukštaičio: „Perkūne dievaiti, netrenk į aukštaitį, trenki į gudą kaip į šunį rudą" (LTR 832/403/). Svetimšalis maldelėje Perkūnui galėjo būti pavadinamas ne tik gudu, bet ir vokietuku: „Perkūne dievaiti, nemušk žemaitį, mušk vokietuką kaip velniuką" (LTR 758/60/). Čia vokietukas palyginamas su velniuku. Sakmėse velnias dažnai pasirodo vokietuko pavidalu (LMD I 817/16/; LTR 758/4/; LTR 783/543/). Todėl visai natūralu, kad čia Perkūno prašoma mušti ne žemaitį ar aukštaitį, o vokietuką, kuris tikriausiai yra pats velnias.

Atkreiptinas dėmesys, kad maldelė galėjo būti lydima tam tikros apeigos: atliekama smilkant verbą (LTR 832/398, 406/). Kaip žinoma, verba būdavo smilkoma troboje, užėjus audrai: „Kai labai griaudžia, tai reikia parūkyti arba šventintu eglium, arba Agotos žolynais, arba vestuvių vainikėliu – Perkūnai aplenks tavus namus" (LMD I 474/620/). Namų smilkymas verba laikyta apsaugine priemone nuo perkūnijos, o tiksliau – nuo velnio. Su tokiu apsauginės paskirties ritualu buvo derinama maldelė, kurios funkcija taip pat buvusi apsauginė.

Taigi žinių apie Perkūnui skirtus ritualus turime nedaug. Tačiau ir jomis remdamiesi galėtume konstatuoti, kad šiam dievui buvo nuolat kūrenama ugnis, atnašaujamos aukos. Siekiant pelnyti šio dievo

palankumą, kreiptasi į jį maldomis, prašant lietaus, gero derliaus bei įvairiopos apsaugos. Ankstyvuoju Perkūno kulto periodu minėtosios apeigos būdavo atliekamos šventvietėse ar šventovėse, įrengtose pačioje gamtoje, panaudojant jos objektus. Altorius įtaisomas medyje (kartu su kitais dievais), aukuras – ant kalno. Perkūno kultas tokioje aplinkoje derinosi su pačia gamtiška jo kaip griaustinio dievo prigimtimi. Tačiau vėliau Lietuvoje atsirado vien tik šiam dievui skirtas specialus kulto pastatas, liudijantis kylantį Perkūno autoritetą bei populiarumą. Manoma, kad šventovė Perkūnui turėjo būti dabartinės Vilniaus arkikatedros vietoje. Tai pagrindžiama istorinių šaltinių bei archeologijos duomenimis.

1388 m. kovo 12 d. popiežiaus Urbono VI bulėje teigiama, kad vienoje Vilniaus šventovėje tuščias dievų ir stabų dievybes prietaringai garbino. Ši šventovė buvo nugriauta, o jos vietoje pastatyta bažnyčia (79, p. 11–14).

Lenkų istorikas J. Długoszas XV a. antroje pusėje rašė, kaip 1387 m. Lietuvos krikšto metu karalius Vladislovas [Jogaila – *N.L.*] įsakė užgesinti Vilniuje, šalies sostinėje ir širdyje, amžinąją ugnį, saugomą žynio (*znicz*) ir nuolat kurstomą pagonių, o šventovę ir altorių, kur jie atnašaudavo aukas, nugriauti (102, p. 139–140).

Perkūno šventovė liudijama A. Rotundo „Lietuvos kronikoje" (XVI a.). Deja, šios kronikos rankraštis neišliko – tikriausiai sudegė per kalvinistų bažnyčios gaisrą. Tačiau A. Rotundo kronika suspėjo pasinaudoti vokiečių istorikas J. Rivijus, pateikdamas jo kūrinio ištraukų. Vienoje tų ištraukų pažymima, kad ten, kur mažoji Vilija [Vilnia – *R.J.*] susilieja su didžiąja upe [Nerimi – *R.J.*], prie pat miško buvo didelė mūrinė griaudžiančiojo Jupiterio – Perkūno, arba griaustinio dievo, šventykla, įkurta kunigaikščio Gereimundo [Girmanto, Šventaragio sūnaus – *R.J.*] 1285 m. (132)[1]. XIX a. J. Rivijaus kronika rėmėsi T. Narbutas, atgaivinęs ir išpopuliarinęs idėją apie XIII a. pab.–XIV a. Vilniuje buvusią Perkūno šventovę (116, p. 208–210).

Faktą apie pagonių šventovę Vilniuje konstatavo ir M. Stryjkowskis XVI a. pab. Jis rašė, kad ten, kur Vilnia įteka į Viliją, pagonišku papročiu buvo sudegintas kunigaikštis Šventaragis bei kiti Lietuvos kunigaikščiai. Vėliau toje vietoje buvo pastatyta šventovė, kurioje žynys kūreno amžinąją ugnį Perkūno garbei (102, p. 334–335).

Istorinių šaltinių liudijimus patvirtina archeologiniai duomenys.

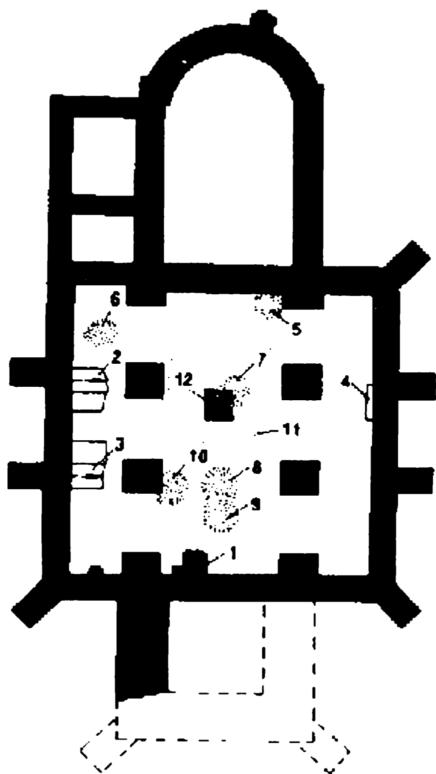
[1] Naudotasi R. Jaso kronikos vertimu ir jo parašytais komentarais (8). R. J. – Rimantas Jasas.

1986 m. atlikti Vilniaus arkikatedros kasinėjimai atskleidė, kad čia kadaise galėjo būti pagoniško kulto vieta (72). Kaip žinoma, dabartinė arkikatedra – XVIII a. architektūros paminklas, pastatytas pagal L. Stuokos-Gucevičiaus projektą. Tai – paskutinis mus pasiekęs katedros pastatas. Amžiams bėgant ji buvo keletą kartų sunaikinta, o paskui vėl atstatoma ar rekonstruojama. Manoma, kad pirmoji katedra šioje vietoje buvo pastatyta Lietuvos valdovo Mindaugo. Kaip žinoma, Mindaugas ne tik suvienijo kraštą, sukūrė Lietuvos valstybę, bet ir siekdamas Livonijos ordino palankumo apie 1251 m. apsikrikštijo kartu su savo šeima. Nors jo krikštas, kaip teigiama Ipatijaus metraštyje, buvo apgaulingas ir Mindaugas toliau tebegarbino pagoniškuosius dievus, vis dėlto priėmus krikščionybę prireikė atitinkamo kulto pastato. Todėl XIII a. viduryje Vilniuje pastatoma katedra (71, p. 124). Tiesa, kaip krikščionybę skleidžianti bažnyčia ji gyvavo neilgai. Manoma, kad po Mindaugo mirties (1263 m.) ji buvo pritaikyta pagonių šventovei, siekiant sugrįžti prie senosios religijos bei ją atgaivinti (70, p. 15).

Mindaugo statyta katedra buvo kvadratinės formos pastatas, kuriame vyravo pereinamojo iš romanikos į gotiką laikotarpio stiliaus bruožai (70, p. 11). Archeologams pavyko surasti pirmosios katedros mūro likučių.

Arkikatedros požemiuose glūdinčių kultūrinių klodų tyrinėtojas N. Kitkauskas teigia, kad seniausių mūrų liekanos nesunkiai atskiriamos nuo vėlesnio laikotarpio architektūros detalių. Pasak jo, pirmosios katedros sienos mūrytos iš lauko akmenų su rusvu molio atspalvio skiediniu, mūro paviršiuje kai kur tarp akmenų įterpta plytgaliukų (71, p. 94–95). Katedra buvo trinarė su masyviu bokštu vakarinio fasado centre (70, p. 9).

Arkikatedros rūsiuose aptikta ir tokių radinių, iš kurių galima spręsti čia buvus pagoniško kulto vietą. Maždaug ten, kur turėjo būti pirmosios katedros vidurys, surasti keturių apeiginių grindinių likučiai. Viršutinis grindinys, įrengtas ne anksčiau kaip XIII a., – iš lauko akmenų ir degto molio (71, p. 125). Dar giliau buvo atrasti trys raudono degto molio sluoksniai, kurie, kaip manoma, yra ankstesni, tačiau tiksliau juos datuoti nelengva (71, p. 125). Archeologų konstatuojama, kad tokie grindiniai būdingi pagoniško kulto vietoms (72, p. 52). Ikikrikščioniškos religijos kulto vietų su panašiais grindiniais Lietuvoje rasta ir daugiau. Minėtinas Bačkininkėlių piliakalnis (Prienų r.). Ten buvo aptikta molio aikštelė, aplink kurią buvo išgrįstas akmenų grindinys. Molio aikštelės viduryje rasta stulpaviečių, išdėstytų ovalu



Pirmosios, XIII a. statytos katedros planas: 1 – glazūruotų plytelių grindų fragmentai, 2 – rytiniai laiptai, 3 – vakariniai laiptai, 4 – nustatytos paskirties mūro liekanos pietinėje navoje 3,5 m gylyje, 5–10 – židiniai, 11 – apytikris apeigų aikštelės kontūras, 12 – akmenų ir degto molio apeigų aikštelės grindinio liekanos (70, p. 11)

(72, p. 53; 22, p. 65–66).

Šalia senųjų su pagonybe siejamų grindinių arkikatedros požemiuose atkasti šeši aukojimo židiniai. Trys iš jų – ankstyvesni, galėjo būti įrengti I tūkstantmetyje po Kr. Prie jų rasta grublėtosios keramikos, perdegtų akmenų (71, p. 117). Kiti trys židiniai datuojami II tūkstantmečio po Kr. pirmaisiais šimtmečiais. Juose, be pelenų ir degėsių, rasta gyvulių kaulų (71, p. 117). Nors istorikams ir sudėtinga tiksliau datuoti visus minėtus pagoniško kulto vietų likučius, tačiau vis dėlto jie siejami ir daroma prielaida, kad kai kurie jų kadaise sudarė vieną – apeigų aikštelės – kompleksą, kuriam dar priklausė aukuras bei dievo atvaizdas: „Sprendžiant iš gretimų šalių analogiškų pavyzdžių, akmenų ir degto molio aikštelėje turėjo būti aukuras, o kažkur netoliese dievybės (Perkūno?) atvaizdas. Židiniai aplink aikštelę, galimas daiktas, buvo ritualiniai, greičiausiai tai aukojimo židiniai" (70, p. 26).

Dar viena reikšminga iškasena, kuri gali būti siejama su aptariama pagoniško kulto vieta – dveji laiptai, išmūryti ties kvadratinio pastato šiaurinės sienos viduriu, pakopomis kylantys į pietų pusę. Laiptai užėmė visą šiaurinės navos plotį (70, p. 14–15; 71, p. 115). Neatrodo, kad šie laiptai būtų atlikę tiesioginę savo paskirtį, tai yra tarnavę praktiniam reikalui. Įprastame katalikiškos bažnyčios pastate jie būtų trukdę žmonių srautui. Be to, pakopų plytos nuvaikščiotos nedaug, pakopos neaukštos. Į išorę jais negalima buvo patekti (71, p. 124). Rytinių laiptų išlikusios šešios pakopos. Šeštosios pakopos plytos nulaužtos. Tikriausiai pakopų buvo daugiau. Vakarinių laiptų pietinis

galas taip pat nuardytas. Jų išlikusių pakopų skaičius nenustatytas, nes virš jų rasti keli kapai su mūrinėmis aptvarų sienelėmis. Istorikai kelia mintį, kad šie laiptai galėjo būti kronikose minimo laiptuoto altoriaus Perkūnui liekanos (71, p. 116). J. Rivijaus kronikoje taip pat minimas laiptuotasis altorius Perkūnui. Čia iš viso gana detaliai aprašoma Perkūno šventovė:

Vilniuje, kur dabar stovi katedros bažnyčia, augo senas ąžuolynas, pašvęstas stabmeldžių dievaičiams. Toje vietoje, kur mažoji Vilija susilieja su didžiąja upe, prie pat miško buvo didelė mūrinė griaudžiančiojo Jupiterio – Perkūno, arba griaustinio dievo, šventykla, įkurta kunigaikščio Gereimundo 1285 metais. Jos ilgis buvo 150 uolekčių, plotis – 100 uolekčių, aukštis – 15 uolekčių. Bet viršuje ji neturėjo stogo; į ją vedė vienintelis įėjimas nuo didžiosios upės pusės; prie sienos [esančios] priešais įėjimą buvo koplyčia, kurioje laikytos visokios retenybės ir brangūs daiktai. Po ta koplyčia buvo rūsys, kuriame laikyti šventi žalčiai, rupūžės ir pan. Aukščiau koplyčios kilo aukšta altana, kuri 16 uolekčių išsikišo virš šventyklos sienos. Pačioje altanoje stovėjo medinis dievaičio stabas, kuris buvo atgabentas iš Palangos šventųjų miškų. Koplyčia ir altana buvo plytinės. Prieš pat šitą koplyčią stovėjo altorius iš 12 pakopų, pastatytas kvadratu; kiekviena pakopa buvo 1/2 uolekties aukščio, 1 1/2 uolekties pločio; iš viso aukštis siekė 25 uolektis. Kiekviena pakopa buvo skirta vienam Zodiako ženklui. Ant jų būdavo deginamos aukos – kiekvieną mėnesį, tą dieną, kai saulė, pasiekusi savo aukštį, įžengdavo į ženklą. Tad aukščiausioji pakopa priklausė Vėžiui, o žemiausioji – Ožiaragiui. Ant šitų pakopų jokios tikros aukos (taip galvota) nedegindavo, o tik vaškinį atvaizdą, pavyzdžiui, Liūto, Mergelės ir kt. Tik ant altoriaus viršaus degindavo gyvulių aukas, būtent, tam tikromis deginimo dienomis; ten pat dieną naktį degė niekad negęstanti ugnis, saugoma tam skirtų kunigų. Toji ugnis degė taip sumaniai viduje įtaisytoje įduboje, kad jokia liūtis, nei sniegas ar vėjas neįstengdavo ugnies užgesinti; priešingai, liepsna, pamaitinta degama medžiaga, iškildavo net daug aukščiau. Šiame altoriuje tikriausiai buvo ir vidinių patalpų aukojimo indams ir panašiems daiktams laikyti. Prie įėjimo į šventyklą buvo krivių krivaičio – tai reiškia kunigų kunigo – rūmas. Šis rūmas turėjo apvalų bokštą, iš kurio stebėdavo saulės judėjimą; pagal jį aukos deginimas ant altoriaus pakopos reikšdavo mėnesio pirmą dieną, ir plyta, paženklinta tam tikru ženklu, įmūryta į bokšto sieną, rodydavo metus (132; 8).

Pagal šį aprašymą, šventovė buvo be stogo, aptvaro pavidalo. Įėjimas į ją buvo nuo Neries, tai yra šiaurinėje pusėje. Šventovėje stovėjo medinis Perkūno stabas. Netoliese buvo įrengtas altorius. Tai, matyt, ir buvo tasai laiptuotasis altorius, kurio liekanų rasta dabartinės arkikatedros požemiuose. Apie altorių pasakyta, kad jis buvo dvylikos pakopų. Kiekviena pakopa buvo skirta vienam Zodiako ženklui. Tokio altoriaus egzistavimo galimybė visiškai įtikėtina. Panašių altorių, kuriuose modeliuojamas Laikas, žinoma ir kitose kultūrose. Apie vieną Indijos šventovės altorių, kuriame degė ugnis, teigiama, kad tasai altorius reiškė metus: „360 altoriaus aptvaro plytų atitinka 360 naktų metuose" (Brâhmana X 5; IV 10 etc.) (274, p. 51). Panaši simbolika aptin-

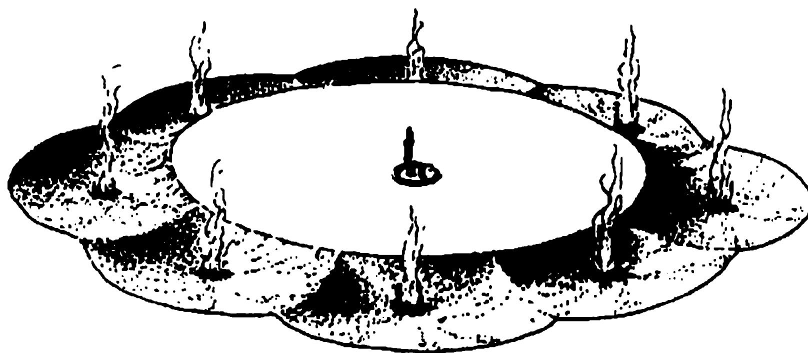


Katedros šiaurinės navos senieji laiptai (70, p. 15)

kama ir Jeruzalės šventovėje. Pažymėtina, kad pati Jeruzalės šventovė, anot M. Eliadės, buvo *imago mundi*, t.y. simbolizavo pasaulį. Šioje šventovėje būdavo pašventinamas ne tik Kosmosas, bet ir Laikas (274, p. 52). Tam tikruose šventovės elementuose, jų prasmėje ir struktūroje glūdi Laiko simbolizmas. Taip galėjo būti ir Perkūno šventovėje. Kiekvieną mėnesį, tą dieną, kai saulė įžengdavo į naują ženklą, būdavo deginama ugnis ant vienos iš dvylikos altoriaus pakopų. Tai, matyt, ir reiškė periodinį Laiko atnaujinimą bei pašventinimą.

Kitais savo ypatumais aptariamasis altorius primena anksčiau minėtus Perkūnui deginamus aukurus. Juk ant altoriaus viršaus nuolat – dieną naktį degė negęstanti ugnis. Tam tikromis dienomis ant altoriaus viršaus būdavo sudeginama gyvulio auka. Tad amžinosios ugnies deginimas ir gyvulio aukojimas Perkūnui siejasi su čia jau analizuotais šiam dievui skirtais ritualais.

Griaustinio dievo šventovė žinoma ne tik Lietuvoje. Šiam dievui skirtą kulto vietą turėjo ir mūsų artimiausi kaimynai – rytų slavai. 1951 m. Perynėje netoli Novgorodo buvo aptikta pagoniška Perūno šventovė. Ištyrus jos liekanas padaryta išvada, kad toje vietoje buvęs apskritas griovys su aštuoniais išlinkimais. Išlinkimų centre rasta lau-



Perūno šventyklos Perynėje prie Novgorodo rekonstrukcija. Aikštelės viduryje Perūno stabas ir šalia jo aukuras, aplink – aštuoni židiniai aukojimui (72, Nr. 12, p. 55)

žaviečių. Vidinė griovio kraštinė buvo taisyklingo apskritimo formos. Manoma, kad grioviu apjuosto ploto centre stovėjo Perūno statula. Kai kuriose griovio vietose rasta anglių liekanų, smulkių akmenukų, molinių indų šukių. Šventovė tikriausiai buvo pastatyta IX a., o sugriauta X a. pabaigoje (243, p. 105–108). Kaip žinoma, Novgorode IX a. II pusėje susikūrė seniausia rusų valstybė. Įdomu, kad tuo reikšmingu Novgorodui istoriniu laikotarpiu čia buvo pastatyta šventovė Perūnui. X a. kulto vieta pagonių dievams buvo ir Kijeve. Giraitėje ant kalvos tarp kitų dievų stovėjo Perūno stabas (122, p. 124).

Lietuvių Perkūno šventovė datuojama XIII a. pab. – XIV a. (iki 1387 m. krikšto). XIII a. I pusė Lietuvai buvo svarbi kaip valstybingumo kūrimo laikotarpis. Vadinasi, XIII a. antroje pusėje, įsitvirtinant jaunai Lietuvos valstybei, vienu svarbiausių dievų laikytas Perkūnas. Lietuviams vienijantis, matyt, prireikė išskirti iš daugybės pagoniškų dievų vieną galingą dievą bei pastatyti jam šventovę. Tad Perkūnas buvo vienas pagrindinių dar neseniai susikūrusios ir stiprėjančios Lietuvos valstybės dievų.

BENDROJI PERKŪNO CHARAKTERISTIKA

LIETUVIŲ TAUTOSAKOJE PERKŪNAS VAIZDUOJAMAS KAIP ŽMOGAUS PAVIDALĄ TURINTIS DIEVAS. PRIEŠINGAI AUKŠČIAUSIAJAM DIEVUI, KURIS YRA ABSTRAKTUS, PASYVUS, NUTOLĘS NUO ŽMONIŲ, TAI YRA *DEUS OTIOSUS*, PERKŪNAS PASIŽYMI KAIP KONKRETUS IR VEIKLUS, AKTYVUS DIEVAS, NE TIK STEBINTIS ŽMONIŲ GYVENIMĄ, BET IR PATS JAME DALYVAUJANTIS.

Sakmėse nusakoma, kaip atrodo šis dievas, kokie jo būdo bruožai. Apibūdinant Perkūno amžių dažniausiai teigiama, kad jis yra jau senyvas, tačiau dar stiprus ir galingas vyras. „Apsidairęs, pamatē dabar jisai nekurį senuką, jau prisiartinantį ir tariantį: „o tai tu veik' nušovei!" „– Na je, aš jį nušovau" – atsakē medinčus. „Ale kam tu tai darei! – sakē senukas – aš jį septynes miles atsivijau, o jam nieko nedarau; daugiau teip nedaryk, – į žmogų neturi šaut'... Štai aš tau paraka duosu, nuo to tu, tik porą grudelių įdējęs, kožną kart' pataikysi, ale į žmogų, minau, ne šauk! „Tas senuks buvęs perkunas" (BsLP 2, Nr. 7, p. 57–58). „Perkūnas esąs didelis, stiprus senis su ruda barzda" (LTR 832/28/). „No ta čēsa nebeduod senelis Perkūns žmonim tos muškietos" (LTR 3020/2/). „Žmonės Perkūną įsivaizduoja pagyvenusio amžiaus vyru" (LTR 832/27/). Tad nėra abejonių, kad būdingas Perkūno vaizdinys – kaip seno ar pusamžio vyro. Tačiau pasitaiko ir tokių sakmių, kuriose išryškėja, kad Perkūnas – jaunikaitis: „Tuojau susitinka kokį tai jaunuolį [Perkūną – *N.L.*]. Ir tas jaunuolis sako jam: „Ot, – sako, – dėkui tau, – sako, – aš jau moj septyni metai, kai jį vaikiaus ir negalējau susivyt, reiškia, užmušt jo" (LTR 4310/100/). „Jaunikaitis gi kad pradėjo žmogeliui dėkoti: „Dėkui, dėkui tau, kad tu mane išvadavai. Aš su tuo velniu, kuris buvo įlindęs į ežerą, mučijaus net trejus metus". Žmogelis suprato, kad tas jaunikaitis tai buvo Perkūnas" (LTR 3197/35/; žr. taip pat LTR 724/4/; LTR 832/31/).

Galimybę pasirodyti griaustinio dievui įvairaus amžiaus žmogumi patvirtina ir germanų mitologija. Paprastai Toras charakterizuojamas kaip brandaus amžiaus vyras. Tačiau viename Snorrio Eddos epizodų pasakojama, kad Toras keliauja po Midgardą įgijęs jaunuolio pavidalą (230, p. 47).

Bene pagrindinis požymis, iš kurio sprendžiama apie Perkūno amžių, yra jo barzda. Tautosakoje paprastai Perkūnas vaizduojamas su ruda barzda: „Aina sau tas medintius tolyn, susitinka su kitu dailum augalotu viru, su ruda barzda, taipogi medintium. – Atiu tau labai žamai, sako rudbarzdis – o tai bo, Pėrkunas – kad tu man tan velnėpalaikin užšovėi!“ (BsFM, p. 181). „Jis, nuvējęs toliau in girią, patiko tokį virą didelį su ruda barzda; sako: „tai dēkui tau, ką tu mano nevidoną užšovei; aš jį visą vasarą negalējau iš po to akmens iškrapštytie; už tą geradējistę aš tau duosu šruotų ir parako, kad tau užteks, iki tu gyvas busi ir tau joks šuvis nenuveis tuščiom, tikēk manim, kaip aš perkuns asiu“ (BsLPY 4, Nr. 86, p. 80). „Neužilgo žmogelis mato, ateina su muškiėta ant pėties rudbarzdis viras medžodamas. Vokiėtuk's pamatens medintiun tik šmikšt' ir pasislėpė in išpuvusin vidurije medin <...> Po valandėlei žmogus girdi, tik nutarškė – nutarškė, nudardėjo – trinkt, trinkt! – ir medis in smulkius šipulėlus išlakstė, tik smala pasiliėjo!“ (BsFM, p. 181)

Rudabarzdis yra ir germanų Toras: *der Rotbärtige* – taip jis apibūdinamas šiaurės germanų sakmėse. J. de Vriesas, primindamas būdingą aiškinimą, kad ruda Toro barzda simbolizuoja žaibą, taip pat nurodo, kad tai yra charakteringas šiaurės germanų žmogaus bruožas (178 2, p. 122).

Lietuvių tikėjimuose užsimenama ir apie žilą griausmavaldžio barzdą: „Žmonės Perkūną vaizduojasi senį su žila barzda, važiuojantį ugnies vežime“ (LTR 832/35/). „Perkūną žmonės įsivaizduoja galingą dievaitį su didele žila barzda ir apsivilkusį ugniniais rūbais“ (LTR 832/20/).

Griaustinio dievo barzda – vienas pastoviųjų, vyraujančių jo ypatumų ne tik lietuvių, bet ir kitose mitologijose. Barzdą turi senovės indų Indra (RV X 23, 1). Lavrentijaus metraštis liudija slavų Perūną buvus su aukso ūsais: *оусъ златъ* (Лавр. лет. 79). Lietuvių priežodžiuose (skirtingai negu sakmėse) taip pat kaip tik akcentuojami Perkūno ūsai. Kai javai blogi, sakoma: „Užderėjo kaip Perkūno ūsai“ (LTR 761/4/). „Išsiskleidę lyg Perkūno ūsai“ (LMD III 225/126/; žr. taip pat LTR 75/2215/; LTR 616/62/; LTR 807/1522/88/). Vadinasi, lietuvių Perkūnas galėjo turėti ne tik barzdą, bet ir ūsus.

Sakmėse nuolat pabrėžiama, kad Perkūnas – aukšto ūgio vyras: „Nepoilgam patinka vartas aukštą vyrą barzdotą ir su muškieta. Sako: „Dėkuj tau, prieteliau, ka tu užmušei tą bjaurybę. Aš jau jį varinėjuosi 23 metai ir negalėjau užmuštie... Užtai aš tau dovanosiu savo muškietą, kad tu galėsi šaudyt ir šaudyt, pakol tu būsi gyvas, o užprovyt niekad nereiks." Padėkavojo vartas jam už jo tokią dovaną (o anas tai buvęs Perkūnas) ir šaudė iki pabaigos dienų savo" (LMD I 133/1/). „Bestovėdamas po medžiu pamatė ateinant didelį vyrą, ant pečių strielbą užsikabinusį. Jis pamislija, kad tai strielčius. Tas vyras priėja prie jo ir klaus: „Į ką tu čia šovei?" – „Šoviau",– sako, – „į katiną, ale potam radau – vietoj katino beguliąs nediegulis." – „Tai dėkui tau, kad tu jį nušovei... Ką tu, bešaudamas jį, supūstijai paraką, aš tau atiduosiu." Ir padave jam žiupsnį parako. <...> Strielčius palika bestoviąs ir bemislijąs, kas tai būtų par žmogus tas jo geradiejas. Patam dažinoja, kad tai buvo Perkuns" (LMD I 144/34/). „Priējęs tas medinčius didysis prie šito, sako: „dekui, tau, brolau, kad tu nušovei tą velnikštį; jau cielą vasarą, kaip aš jį vaikau ir niekaip negaliu nušaut par tą akmeną. Atsisveikindamas didysis medinčius davē šitam ragelį parako ir keletą kulkų ir pasakē: „to parako ir kulkų užteks tavo amžiui, ir nē vienas šuvis neis pro šalį, kaip aš Perkun's esu" (BsLP 2, Nr. 9, p. 58–59). Kai kuriopse sakmėse Perkūnas vaizduojamas netgi kaip milžinas (LTR 758/1, 2/). Galbūt šis aukštaūgis dievas savo prigimtimi siejasi su mūsų padavimų milžinais – landšafto kūrėjais. Milžinai, kaip ir Perkūnas, turi ryšį su kalnais; jų, kaip ir griaustinio dievo įrankis – kirvis. Kai kuriose mitologijose žinomas dievo-milžino vaizdinys. Milžiniško dydžio yra senovės indų Puruša, pirmasis žmogus, iš kurio atsirado pasaulio elementai. Vėliau jis laikytas dievu. Skandinavų Ymiras – pirmasis milžinas, taip pat pirmasis žmogus, iš kurio kūno dalių sukuriamas pasaulis. Germanų mitologijoje, kaip liudija Senoji Edda (Vǫlospá), milžinai gyveno dar prieš dievus Manoma, kad jie ir buvę ankstesni germanų dievai. Galbūt Perkūnas siejasi su minėtose tradicijose išlikusiu dievo-milžino vaizdiniu.

Perkūnas – smarkus, tai yra energingas, kupinas jėgų dievas. Priežodžiuose apie jį sakoma: „Smarkus kaip perkūnas" (LTR 293/713/62/). „Smarkus keip Perkūnas" (LMD I 677/99/), „Dūksta kai perkūnas" (LKŽ IX, p. 833), „Šauna kei Perkūnas" (LMD I 677/141/). Perkūno smarkumą rodo tai, kad jis, sėdėdamas ratuose, greitai lekia ir pliaukši botagu: „Perkūnas važiuoja su ratais per dangų, turi ilgą botagą; kuomet botagu pliaukšteli, tai žaibuoja" (LTR 1001/465/). „Jis visada

sėdi geležiniuose ratuose ir važinėja per geležinius tiltus. Greitai lekia tais geležiniais tiltais, ir iš po ratų lekia ugnys" (LTR 284/550/).

Su Perkūno energingumu, dinamiškumu siejasi toks jo būdo bruožas kaip piktumas. Perkūno piktumas išryškinamas ir priežodžiuose, tikėjimuose: „Piktas kaip perkūnas tamsiąją naktį" (LTR 1618/ 235/). „Perkūnas yra labai piktas. Perkūno amatas – gaudyti ir mūčyti po svietą velnią" (LTR 1415/177/). „Graujant tėvai mažiem vaikams sako: „Klausyk, dievulis važinėja" arba: „Diewas barasi", arba „vėšas tėvulis graudža" (BsFM, p. 178). Be abejo, griausmas, perkūnija primena audros metu supykusio dievo barimąsi. Perkūno barimasis yra ne šiaip sau rūstumas. Jo pyktis nukreiptas prieš velnią: „Kiti sako, Pėrkunas asans baisaus veido viras; jis kai supyks ant ko – o labjause ant velniun – tai kaip prades padangėsa akmenys leistiė, vis vienan palei kitan, tai net žarijos ritasi, kaip akmen's susitrenkia" (BsFM, p. 178).

Perkūno išvaizdoje dažnai akcentuojama su ugnimi susijusi šio dievo prigimtis. Dviejose Žemaitijoje (Kretingos aps.) užrašytose sakmėse Perkūnas vaizduojamas kaip ugninis milžinas (LTR 758/1,2/). Pasak vienos sakmių, toksai ugninis milžinas pasirodo po to, kai ūkininkas sidabrine kulka nušauna ant akmens prieš Perkūną besivaipiusį katiną:

Perkūnui bildant, kai juodasis katinas pasirodė ant akmenimi ir pradėjo prieš Perkūną vaipytis, ūkininkas, prislinkęs palei dirvos ežia, kad jo katinas nepamatytų, ir jį nušovęs, o juodasis katinas galvatrūkčiais nušautas nuo akmens nugriuvęs. Tuo pat laiku Perkūnas trenkęs į tą akmens vietą, kur katinas tupėjo. Po to Perkūnas ugningo milžino lyg stulpo pavidalo, ugnies rūbais, abiejose rankose laikydamas po dvi dideles ilgas strėlas, medžiotojui pasirodė ir rodydamas sakė: „Šitokių vylyčių daug išlaidžiau, bet nieko biesui negalėjau padaryti. Ačiū tau, kad tu man padėjai išsivaduoti iš to vargo" (LTR 758/2/). Kartais pasakojama apie Perkūną, kad ant jo galvos deganti ugnis: „Perkūnas yra senelis su barzda. Ant jo galvos dega ugnis – žaibai" (LTR 832/38/).

Daugelyje tikėjimų Perkūnas parodomas kaip turintis ugninius atributus: „Perkūną žmonės įsivaizduoja Dievu, kuris apsirengęs ugniniais rūbais" (LTR 832/29/). „Žmonės Perkūną įsivaizduoja, kad jis esąs vyras su raudonu apsiaustu ir ugniniu kalaviju rankoje, kada jis kalaviju sušvytruojąs, tada žaibuoją" (LTR 832/10/; žr. taip pat LTR 832/ 5/). „Žmonės, pamatę žaibus, sako, jog tai Perkūnas mėto ugnines vilyčias..." (LTR 832/135/). „Žmonės Perkūną įsivaizduoja senį su ilga barzda, ugniniais ratais" (LTR 832/18/). B. Buračo teigimu, žemaičiai kartais įsivaizduoja Perkūną kaip raitelį, sėdintį ant ugninio žirgo (BrčNR, p. 474). Ugninis Perkūnas ar ugnies elementas jo išvaizdoje, atributuose asocijuojasi su žaibu, kurį laido šis dievas.

Apžvelgus Perkūno išvaizdą ir būdo bruožus, galima padaryti išvadą, kad šio dievo išorėje ir charakteryje labiausiai išryškinami jo kaip gamtos dievo, kaip įasmeninto gamtos reiškinio ypatumai. Žaibą primena jo ugniniai atributai (ar ugninis pavidalas), griaustinį – šio dievo rūstumas ir pyktis. Perkūno smarkumas, veržlumas ir dinamiškumas asocijuojasi su viesulu, su perkūnijos stichija. Taigi Perkūnas pagrįstai iki šiol tebelaikomas griaustinio, žaibo ir iš viso audros dievu. Šis personažas – tai personifikuota audra, ją išreiškianti mitinė būtybė, įgijusi aukštą – dievo – statusą. Pažymėtina dar tai, kad Perkūno charakteris išreiškia būdinguosius pačių indoeuropiečių bruožus – vyriškąjį, ekspansyvų pradą. Šiuo požiūriu Perkūnas yra tipiškas indoeuropiečių dievas.

Aiškinantis Perkūno kaip dievo pobūdį, svarbi jo buvimo vieta, jo veikimo plotmė, iš kurios galima spręsti apie mitinio personažo priklausymą vienai ar kitai mitinio pasaulio sferai. Dievybės prigimtį nemažai lemia jos viešpatavimo sritis: dangiškoji, chtoniškoji ar kuri kita.

Iš tikėjimų ryškėja samprata, kad griaustinio dievas yra kažkur viršuje, tai yra ten, iš kur perkūnijos metu atsklinda griaustinio grumėjimas. Tikėjimuose dažniausiai teigiama, kad Perkūnas yra danguje. Tačiau ir dangus, matyt, suvoktas kaip nevienalytis. Vienur aiškinama, kad Perkūnas gyvena debesyse, kitur – kad jis perkūnijos metu yra padebesiuose ar padangėse: „Dabar Perkūnas gyvena debesyse“ (LTR 739/106/). „<...> kai jis [Perkūnas – *N. L.*] važiuojąs per debesis, o debesys dangaus gyventojams – didžiuliai kalnai, ir kai jis važiuojąs per tuos kalnus, tai kyla didžiulis trenksmas, o ugnys, kurios trykšta iš arklių kanopų, yra vadinamos žaibais“ (LTR 832/98/). „Kai kurie seni žmonės tvirtina, jog Perkūnas visados gyvenąs padebesiuose“ (BrčNR, p. 474). „Įsivaizduoja jį [Perkūną – *N. L.*] važinėjantį padebesiais greitais ugniniais ratais su kūju rankoje“ (LTR 832/12/). „Čia, kai perkūnas griauna, žaibuoja ir lietus lyja, yra sakoma, jog tai Dievalis padebesiais vežioja vandens kubilą“ (BrčNR, p. 474). „Žmonės įsivaizduoja, kad Perkūnas yra piktas vyras, kuris, turėdamas rankoje botagą, važinėja po orą – padangėmis“ (LTR 828/1/).

Dangus – bendresnė sąvoka, apimanti tiek debesis, tiek padebesius, tiek padanges. Padebesiai ir padangės tikriausiai reiškė žemutinius atmosferos sluoksnius. O juk juose ir kaupiasi perkūnija. Visiškai natūralu, kad čia dažniausiai lokalizuojamas Perkūnas.

Nors Perkūnas laikomas dievu, kuris paprastai reiškiasi danguje, tačiau kai kuriose sakmėse jis vaizduojamas besilankantis žemėje tarp

žmonių (LPK 3452). Į žemę Perkūną priverčia nusileisti velnio medžioklė. Atkeliavęs iš dangaus į žemę, Perkūnas įgyja galimybę susisiekti ne tik su požemio būtybe – velniu, bet ir su žmonėmis.

Taigi Perkūnas – mobilus dievas. Nors jis kartais atkeliauja į žemę, pagrindinė jo buvimo vieta – dangus, padangės, padebesiai. Dėl to jis ir laikytinas dangaus, tiksliau – atmosferos, dievu. Tai, kad šis dievas palaikė glaudžius ryšius su žeme ir su žmonėmis, galėjo lemti jo aktualumą bei populiarumą.

PERKŪNO ATRIBUTAI

PERKŪNO ATRIBUTAI – TAI TIE OBJEKTAI, SU KURIAIS JIS GLAUDŽIAI SIEJASI JĮ SUPANČIOJE ERDVĖJE, TIE DAIKTAI, KURIAIS ŠIS DIEVAS DISPONUOJA KAIP TRANSPORTO PRIEMONĖMIS, KAIP GINKLAIS. Čia taip pat bus apžvelgti gyvūnai ir augalai, pavadinti Perkūno vardu ir įprasminti mitologiniu požiūriu.

Aiškinant Perkūno etimologiją, buvo užsiminta, kad šis dievas galėjo turėti ryšį su kalnu. Tikėjimuose, priežodžiuose teigiama, kad audros metu Perkūnas važinėja kalnais ar šiaip ką nors veikia ant kalno: „Žmonės Perkūną įsivaizduoja seniu su balta barzda, važinėjantį per akmeninius kalnus taip smarkiai, kad net ugnį skelia raudonuose ratuose, pakinkytuose dviem arkliais" (LTR 739/4/), „Kaip perkūnas į pakalnę nudardėjo" (LKŽ I, p. 281). Taigi įsivaizduota, kad ant kalno Perkūnas gali važinėti ratais ar tiesiog dardėti į pakalnę, šitokiu būdu sukeldamas griausmą.

Ant kalno būdavo atliekamos kai kurios Perkūnui skirtos apeigos. J. Melecijus rašo, kad Žemaitijoje, prie Nevėžio upės, yra kalnas, kurio viršūnėje kitados vaidila saugojo amžinąją ugnį paties Perkūno garbei, o prietaringa tauta iki šiol tiki jį valdant griaustinį ir audras:

Apud Samogitas est mons ad fluuium Neuuassam situs, in cujus uertice olim perpetuus ignis a sacerdote conseruabatur in honorem ipsius Pargni, qui tonitruum et tempestatum potens a supersticiosa gente adhuc creditur" (102, p. 296).

Perkūno sąsaja su kalva patvirtinama D. Fabrijciaus (XVII a.) Livonijos istorijoje:

Observant quoque hanc consuetudinem in hodiernum usque diem, quando magna est siecitas terrae, in defectu pluviae, solent in collibus inter densissimas sylvas tonitrua adorara, eique immolare juvencam nigram, hircum nigrum et gallum nigrum; quibus mactatis ritu suo conveniunt plurimi ex vicinia, ibidem convivantes et potitantes, invocando Percunum, i.e. deum tonitru, omnium primo infundentes

eraterem cerevisiae, quem ter circumferentes circa ignem ibidem excitatum, postremo effundunt in ignem orantes Percunum ut pluvias fundat et imbres" (102, p. 458). (Ligi šiol tebesilaiko ir tokio papročio: kada, trūkstant lietaus, žemė yra labai išdžiūvusi, ant kalvelių miško tankmėje garbina griaustinį ir jam aukoja juodą telyčaitę, juodą ožį ir juodą vištą; juos papjovę, pagal savo paprotį, susirenka visi kaimynai ir kartu valgydami šaukiasi Perkūno, tai yra griausmo dievo, visų pirma įpildami jam kaušą alaus, kurį apnešę tris kartus aplink ugnį ir ją palaistę, pagaliau į ją išpila, maldaudami Perkūną, kad siųstų lietų ir vandenį, 8; vertė E. Ulčinaitė).

Kaip matome, griaustinio dievui skirti ritualai galėjo būti atliekami ant kalnų, kalvelių. Tad apeigų sferoje Perkūno ryšys su kalnu neabejotinas.

Kad kalnas siejosi su Perkūnu, patvirtina lietuvių toponimikos duomenys. Lietuvoje žinoma Perkūno vardu pavadintų kalnų, kalnelių, kalvų. Abėcėlinėje lietuvių vietovardžių iš gyvosios kalbos kartotekoje, esančioje Lietuvių kalbos instituto vardyno skyriuje, jų užregistruota 20. Tai: *Perkūnas, Perkūniškė, Perkūnakmenis, Perkūneglis,* visa eilė *Perkūnkalnių*, keletas *Perkūno kalnų* ir kt. (žr. skyriuje „Vietovardžiai, susiję su žodžiu *Perkūnas*"). Šitokie vietovardžiai paplitę visuose etnografiniuose Lietuvos regionuose, bet daugiausia jų aptikta Žemaitijoje ir Dzūkijoje.

B. Buračas taip apibūdina du jam žinomus Perkūnkalnius: „Nors Perkūno garbinti niekas nebeina į senovėj jam pašvęstas vietas, tačiau jos ir po šiai dienai tebėra dar visai neišnaikintos. Štai vienas didelis piliakalnis ties Luponių kaimu, Gruzdžių vlsč. vadinamas Perkūnkalniu, kitas Perkūnkalnis, su dideliu akmeniu viršukalnyje, yra ties Jurgoniškių kaimu, Šaukėnų vlsč." B. Buračo teigimu, Perkūno vardu pavadintų kalnų kadaise galėjo būti daugiau: dauguma jų krikščionybės laikais buvo perkrikštyti Velniokalniais ir kitokiais (BrčNR, p. 474).

Rytų, vakarų bei pietų slavai turi kalnelių bei kalnų vardų, kilusių iš dievo vardo Perun. Manoma, kad vietovė Perynė netoli Novgorodo, kur IX–X a. šventovėje (sugriauta X a. pabaigoje) stovėjo Peruno stabas, buvo ant kalvos (243, p. 107). Peruno vardu pavadintų kalnų ypač gausi pietų slavų teritorija – Istrija. Čia kalnas tiesiog būdavo pavadinamas Peruno vardu (Perun, 881 m. aukščio kalnas) arba įvardijamas dviem žodžiais: „Peruno kalnas", „Peruno aukštuma" (217, p. 7–8). Nemaža griaustinio dievo Toro vardu pavadintų kalnų yra šiaurės germanų kraštuose: Jutlandijoje būdingi – *Thorsbjerg* arba *Tasbjerg*, Švedijoje – *Torsberg* (178 2, p. 118).

Kalnas – vienas iš universaliųjų mito semantinių elementų. Su juo siejasi ne tik griaustinio dievas, bet ir jo priešininkas. Ant kalno gali



Perkūno kalnas. Šiaulių r., Kužių apyl., Luponių k., M. Michelberto 1968 m. nuotr. iš Lietuvos istorijos instituto Archeologijos skyriaus archyvo.

įvykti jų dvikova. Rigvedoje pasakojama, kad Indra užmušė drakoną, kuris buvo ant kalno: áhann áhim párvate śiśriyāṇám" (RV I 32, 2). Baltarusių tautosakoje taip pat užfiksuotas motyvas, kad griaustinio dievas Piarunas ant kalno įveikia savo priešą velnią: „Дык тут на гэтой горе пярун чорта забив" (217, p. 7). Vienoje lietuvių sakmių apie Perkūną, kuris medžioja velnią (LPK 3452), apibūdinant veiksmo aplinkybes, teigiama, kad miško sargas, priėjęs kalnelį, pamato iš lapės urvo išlendantį velniuką, kuriam kraipantis pradeda griausti:

Kad sykį vartas vaikščiodams po girią, o tenai yra vienas kalnelis smiltinis, vadinamas Lapinkalniu, jame gyvena daug lapių, ir an to kalno vienu lapiu volu ir šiandien yra. Atėjo tas vartas pas tą Lapinkalnį, žiūri – velniuks išlindo iš volos, atsistojęs kraiposi, šoka ir vis subinę rodo kažin kam, ale tuo pakilo debesis, pradėjo perkūns trenktie" (LMD I 133/1/).

Toliau pasakojama, kad miško sargas nušauna velniuką. Vadinasi, čia su Perkūno priešu susidorojama ant kalno. Kad velnias gali sietis su kalnu, rodo ir kiti tautosakos duomenys. Pasakoje apie pavogtas karalaites (AT 301 B) velnias vaizduojamas gyvenantis požemyje, į kurį nusigaunama pro kalne esantį urvą (LTR 829/171/; LTR 1926/394/). Sakmėje „Velniukai su statinaitėmis" (LPK 3440) velniukai parodyti kaip trys vaikai su nosimis be skylučių, išlendantys iš Šatrijos kalno (LTR 1926/394/). Padavime apie Čičinską (KbPK 107 A) pasakojama, kad



Perkūnkalnis Ventos slėnyje. Kelmės r., Šaukėnų apyl., Jurgoniškių k.
V. Vaitkevičiaus 1995 m. nuotr.

vienas žmogus, įlindęs į kalne esantį urvą, pamatė viduje velniukus (LMD I 171/1/). Per kalne esantį urvą velniai, matyt, pasiekdavo žemutinį – požemio – pasaulį. Taigi kalnas turi ryšį su abiem opoziciniais mito personažais – ne tik su Perkūnu, bet ir su velniu[1].

Kitas būdingas Perkūno erdvės atributas – ąžuolas. Tai liudija istoriniai šaltiniai, kalbinė medžiaga, tautosaka.

M. Pretorijus teigia, kad ąžuolas priklauso Perkūnui ir dievas nubausiąs, jei jį paliesi: „Die Eiche <...> gehöret dem Perkunas; Gott wird dich strafen, so du sie anrühhrest" (102, p. 534–535).

Glaudų Perkūno ryšį su ąžuolais patvirtina S. Rostowskis:

Antiquae colonis superstitiones: Jupiter ille fulmineus, vulgo Perkunas; quercus annosae, Szermuksznis sive Sorbus; alibi Akmo, saxum grandius (102, p. 435). (Ligi šiol kaimiečių tebėra garbinami: griausmasvaidys Jupiteris, arba Perkūnas, seni ąžuolai, šermukšnis, kitur akmuo, didelė uola, 8; vertė E. Ulčinaitė). Excussae hoc anno curiose omnes interiores hostis litebrae, deprehensa multis locis, si mores et religiones homine indignas spectes, rusticorum feritas, exsectae Perkuno, Jovi illi lituanico, devotae querqus... (102, p. 438). (Šiais metais buvo stropiai išnaikintos slapčiausios priešo buveinės, daugelyje vietų atskleistas kaimiečių laukiniškumas, susijęs su netinkamais žmogui papročiais ir tikėjimais, iškirsti Perkūnui, šitam lietuviškajam Jupiteriui, pašvęsti ąžuolai..., 8; vertė E. Ulčinaitė).

[1] Latvių tautosakoje velnias taip pat vaizduojamas kaip buvojantis kalnelyje, po žeme (LTT, p. 100–101).



Perkūno ąžuolas Plungės m. dvaro parke.
V. Vaitkevičiaus 1992 m. nuotrauka

Ąžuolus kaip lietuvių valstiečių garbinamą objektą S. Rostowskis pamini greta Perkūno, „griausmasvaidžio dievo", kurį šis istorikas laiko romėnų Jupiterio atitikmeniu. Antrojoje ištraukoje Perkūnas su ąžuolais dar aiškiau siejamas: ąžuolai čia apibūdinami kaip Perkūnui skirti medžiai.

Matyt, ir vėlesniais laikais ąžuolas galėjo būti laikomas Perkūno medžiu. Lietuvoje dar šiame šimtmetyje buvo žinoma Perkūno vardu pavadintų ąžuolų. „Kupiškio apylinkėje, Kupiškio valsčiuje, Bėdos ganyklose yra likęs didelio ąžuolo kamienas su išpuvusiu viduriu, kuris yra vadinamas „Perkūno ąžuolas" (LTR 757/129/). Plungės miesto dvaro parke buvęs taip pat *Perkūno ąžuolas*. Pasvalio rajone, Vytartų kaime augęs *Perkūnėlio ąžuolas*. Žemaitijoje užfiksuoti 2 miškų vardai – *Perkūniškės*, Vievio apylinkėse – miškas *Perkūnkiemis* (VK).

Slavų tradicinėje kultūroje ąžuolas taip pat buvo siejamas su griaustinio dievu. Ypač akivaizdžiai tai atskleista baltarusių tautosakoje: Peruno kova su priešininku gali vykti prie ąžuolo; griaustinio

dievas sudaužo ąžuolą, po kuriuo slepiasi jo priešas (217, p. 14). Užkalbėjimuose aptinkamas ant ąžuolų esančių gyvačių, kurios pažeidžiamos audros debesio, motyvas (217, p. 14).

Ąžuolas buvo laikomas griaustinio dievo medžiu ir germanų. Dubline buvusi Torui skirta ąžuolų giraitė (104, p. 80–89). Geismare garbintas vienas Donaro ąžuolas (178 2, p. 128).

Aptariant Perkūno ryšį su ąžuolu, reikėtų vėl sugrįžti prie S. Grunau aprašyto ąžuolo su trimis dievų atvaizdais, kurių vienas buvo Perkūno. Kažkodėl būtent ąžuolas tampa svarbiausių prūsų dievų buveine ir šventovės centru, vienu pagrindinių jos objektų. Pasigilinus į ąžuolo reikšmę bei vaidmenį lietuvių religijoje, toks ąžuolo išskyrimas ir sutelkimas jame šventenybių atrodytų natūralus bei įtikėtinas.

Kaip žinoma, daugelyje istorinių šaltinių užsimenama apie pagarbą tam tikriems medžiams bei iš viso miškams ar giraitėms, kurie buvo laikomi šventais.

D. Fabricijus, apibūdindamas Livonijos gyventojų religiją ir papročius, teigia, kad kai kurie to krašto žmonės garbina augalotus ąžuolus ir kitus vešlius bei didelius medžius, kiti garbina giraites, kurias aplink kaimus ir namus augina ir kurias mano esant tokias šventas, kad šakelės jose nulaužti neleidžia: tiki, kad blogai baigsis tam, kuris tokį šventvagišką darbą padarys (8). M. Pretorijus rašo, kad Ragainės apylinkėse vienas ąžuolas buvo laikomas šventu. Vietiniai gyventojai buvo įsitikinę, kad kas pažeis tą ąžuolą, sulauks nelaimės (124, p. 16). Be to, anot M. Pretorijaus, Žemaitijos pusėje buvo ąžuolas, prie kurio žmonės atlikdavo tam tikras apeigas. Netoli ąžuolo gulėjęs didelis akmuo. Čia taip pat stovėjo iškelta aukšta kartis – mažiausiai 8 sieksnių, ant kurios buvo ištemptas ožio kailis. Virš to kailio buvo pritaisytas didelis įvairiausių javų ir žolių kuokštas (102, p. 539). M. Pretorijus pasakoja, kad čia atėjęs senas vyras (kurį jis pavadino vaidilučiu – *Weydulut*) meldėsi, paėmęs kaušelį į rankas. Po maldos visi susiėmė už rankų ir šoko aplink ąžuolą ir aplink kartį. Atlikę šią ir kitas apeigas, visi susėdo aplink ąžuolą bei akmenį ir vaidilutis pasakė kalbą apie jų kilmę, senuosius papročius, tikėjimą, paminėjo Žemyną (*Zemyna*) ir Perkūną (102, p. 539–540).

Kaip jau buvo minėta, daugelyje savo istorinio veikalo vietų apie ąžuolus yra rašęs S. Rostowskis. Jis teigia Žemaitijoje buvus pagoniškų dievų giraites, į kurias įžengė Kražiuose įsikūrę jėzuitai (102, p. 438). Šis istorikas taip pat užsimena, kad ąžuolai kaip šventi lietuvių buvo garbinami (102, p. 435).

Lietuvių mitologijos tyrinėtojų ąžuolas laikomas pasaulio medžiu, kitaip tariant, tam tikru pasaulio modeliu (170, p. 195). Tai įrodoma remiantis ne tik istorinių šaltinių, bet ir tautosakos duomenimis. Pasaulio medis kaip simbolis, vaizdinys, pasižymi tam tikrais specifiniais bruožais. Lietuvių dainose raiški tridalė medžio struktūra. Medis, paprastai jovaras, vertikaliai dalijamas į tris dalis. Kiekviena tų dalių siejama su gyvūnais ar kitais objektais, atstovaujančiais skirtingas mitinio pasaulio zonas. Viršūnėje būna paukščiai, medžio viduryje – bitės, prie šaknų – kanklės (LDK D 521; LTR 443/121/; LTR 698/28/ LTR 1498/99/; ir kt.) Šitokia vertikali tridalė medžio struktūra ypač būdinga rytų slavų dainoms (82, p. 56–57).

Ąžuolas lietuvių dainose gali būti vaizduojamas kaip medis su trimis kamienais, tai yra į tris dalis išsišakojęs medis: „O už jūružėlių, O už maružėlių Aug žalias ąžuolėlis. Su trimis liemenėliais" (JSD 1075). Be to, dainose paplitęs devyniašakio ąžuolo su gegutėmis vaizdinys: „Ant aukšto kalno Trys ąžuolėliai Po devynias šakeles. Ant kožnos šakos Po gegužėlę Kas rytelį kukavo" (LTR 1226/16/).

Devynios ąžuolo šakos – tai 3x3 kombinacija. Pažymėtina, kad iš viso skaičius „trys" archetipinio medžio struktūroje užėmė svarbią vietą: šis medis galėjo būti modeliuojamas į tris dalis horizontaliai ir vertikaliai. S. Grunau aprašytasis ąžuolas taip pat yra trijų dalių, ir tai yra labai aiškiai pasakyta: „Und die eiche war gleich in 3 teil geteilet" (102, p. 196). Atkreiptinas dėmesys ir į tai, kad prūsų šventovės ąžuolas, kaip ir gyvybės medis, žiemą vasarą žaliavo. Apie tokį mitinio augalo gyvybingumą, pasireiškiantį žaliavimu ar žydėjimu vasarą bei žiemą, kalbama ir lietuvių, pietų slavų dainose (82, p. 61).

Tad aptariamasis ąžuolas su trimis dievų atvaizdais kai kuriais bruožais asocijuojasi su lietuvių tautosakoje užfiksuotu pasaulio medžio vaizdiniu. Kaip žinoma iš daugelio mums giminingų tradicijų, pasaulio medis galėjo figūruoti ritualuose. Todėl visiškai įtikėtina, kad pagoniškoje prūsų šventovėje ąžuolas galėjo atlikti tokį svarbų vaidmenį.

Vienas dominuojančių pagoniškos kulto vietos komponentų yra aukuras. Pasak S. Grunau, prūsų ąžuole stovėjusiam dievui Perkūnui dieną naktį buvo kūrenamos ąžuolinės malkos: „Die eine seite hilt das bilde Perkuno inne, wies oben ist gesagt wurden, und sein cleinott war, domit man stetis feuir hette von eichenem holtze tag und nacht..." (102, p. 196). Tad ąžuolas apeigose, susijusiose su griaustinio dievu, galėjo atlikti dvejopą vaidmenį. Tai – medis, kuriame įrengiama kulto vieta

Perkūnui ir kitiems dievams. Kartu ąžuolas buvo tasai medis, kuriuo kūrendavo Perkūnui skirtą ugnį.

M. Pretorijus, aiškindamas, ąžuolų sąsają su Perkūnu, teigia, kad jie turi šventos ugnies: „es stecket in dieser Eichen ein heiliges Feuer..." (102, p. 534). Tuo tarsi konstatuojama ąžuolą pasižymėjus ypatinga – ugnine substancija. Ąžuolo pliauska, kaip pažymi M. Pretorijus, būdavo panaudojama įkuriant ugnį: ąžuolines skiedras daužydavo keletą kartų akmeniu, po to šiek tiek trindavo, kol įsižiebdavo ugnis (102, p. 534). Tokia ąžuolo galia įžiebti ugnį atrodytų įtikėtina bei pagrįsta dar ir dėl to, kad ryšiu su ugnimi, tai yra žaibu, pasižymėjo ir Perkūnas. O juk ąžuolas neretai laikomas žaibo ir griaustinio dievo Perkūno medžiu.

Iškyla klausimas, kodėl ąžuolas taip glaudžiai siejosi su Perkūnu. Viena esminių priežasčių tikriausiai būtų ta, kad ąžuolas buvo suvokiamas kaip tarpininkas tarp dievų ir žmogaus.

Ąžuolo kaip tarpininko funkciją įrodo visų pirma pasakojamoji tautosaka. Kai kuriose sakmėse apie Perkūno kovą su velniu pasakojama, kad velnias pasislepia ąžuolo drevėje (BsLPY 4, Nr. 87,p. 81; LMD I 133/152/). Kad velnias įlenda į ąžuolo drevę, užsimenama ir pasakose (LTR 1921/1/). Velnias – požeminės pasaulio sferos reprezentantas ir, matyt, ąžuolu jis gali nukeliauti į savo valdas. Šią prielaidą paremia tos pasakos, kuriose teigiama, kad po ąžuolu yra ola, kuria pasiekiamas kitas pasaulis. Sakysim, pasakos apie herojaus kovą su slibinu (AT 300) viename variantų (LMD I 492/3a/) pasakojama, kad tasai herojus, nuėjęs prie išpurtusio storo ąžuolo, po juo randa skylę į slibino rūmus. Slibinas, kaip ir velnias – požemio gyventojas, apatinės pasaulio sferos mitinė būtybė. Vadinasi, ąžuolu ar po juo esančia skyle nusidanginama į žemutinį pasaulį.

Ąžuolą galėjus atlikti mediacinę funkciją liudija ir istoriniai šaltiniai. Anot D. Fabricijaus, iš augalotų ąžuolų ir kitų didelių, vešlių medžių būdavo gaunami demonų atsakymai (102, p. 458). S. Rostowskis teigia, kad protėvių papročiu ąžuolams būdavo meldžiamasi (102, p. 435).

Plačiau ritualinį medžio vaidmenį atskleidžia M. Pretorijus. Autorius apibūdina apeigas, kurios būdavo atliekamos susisiekiant su dievu per medį: prieš tai vaidila (*Weidullis*) pasninkaudavo tris dienas ir tris naktis ir tik po to šaukdavosi savo dievo, kad jis persikeltų į medį ir teiktų pagalbą pas jį ateinantiems žmonėms (102, p. 530). Kitoje savo veikalo vietoje M. Pretorijus aprašo, kokias ceremonijas atlikdavo krivis, besikreipiantis į dievus prie ąžuolo. Iš pradžių, stovėdamas

prie medžio, krivis laukdavo ženklų, iš kurių būdavo galima spręsti, ar dievai yra nusiteikę būti klausinėjami. Jei prie ąžuolo pasigirsdavo murmėjimas, tai būdavo ženklas, kuriuo dievai parodydavo, kad sutinka per krivį žmonėms atsakyti (8). Vadinasi, prie ąžuolo ir galbūt per jį vykdavo krivio dialogas su dievais. M. Pretorijus mini daugiau atvejų, kai prie medžio, nebūtinai ąžuolo, žmogus melsdavęsis ar tiesiog kreipdavęsis į dievą (102, p. 527–528, 530, 539). Pasak M. Pretorijaus, ypač šventais laikyti tie medžiai, kurių kamienai būdavo išsišakoję ir vėl suaugę (102, p. 526). Jo paties sode Nybudžiuose stovėjo rumbuota kriaušė (*Rombotha Krauszis*). Jos kamienas buvo išsišakojęs ir vėl suaugęs. Autorius rašo, kad kartą jis šalia kriaušės pamatė seną vyrą, kuris atsiklaupęs meldėsi. Žmogus, paklaustas, kodėl jis po medžiu klūpojo ir meldėsi, atsakė, kad šaukęsis dievo, kad jis padėtų jo sūnaus vaikui (102, p. 527–528). Taigi tikėta, kad medžiu, kuris buvo garbinamas ir laikomas šventu, galįs nusileisti dievas ir išklausyti į jį besikreipiančio žmogaus maldų.

Šie istorinių šaltinių bei anksčiau pateikti tautosakos duomenys ir teikia pagrindą kelti mintį apie ąžuolo kaip tarpininko, suartinusio žmones su dievais, vaidmenį. Kaip minėta, Perkūnas mitinio pasaulio sąrangos aspektu buvo laikomas dangaus bei atmosferos dievu. Tačiau jis siejosi taip pat su žeme. Čia jis persekiodavo savo priešininką velnią. Matyt, Perkūnui rūpėjo susisiekti su kitomis mitinio pasaulio sferomis. Tad ąžuolas ir galėjo pasitarnauti Perkūnui kaip šių sferų ir jų reprezentantų mediatorius.

Atskirą Perkūno atributų kompleksą sudaro tam tikros transporto priemonės. Tai – ratai, traukiami arklių ar ožių. Įsivaizduota, kad jų dardėjimas ir esąs griaustinis: „Griaustinio trenksmas kyla dėl ratų dundėjimo, kuris susidaro Perkūnui važinėjant po dangų" (LTR 832/146/). „Perkūnas yra senis su dideliais ratais, važiuojąs labai akmenuotu keliu" (LTR 739/2/). „Griaustinio trenksmas kyla iš jo ratų bildėjimo (LTR 832/147/). Kai kuriuose užrašymuose pažymima, kad vežimas yra dviratis (LTR 739/19/; LTR 763/4/; LTR 832/27/). Į Perkūno vežimą įkinkomi balti keturi arkliai: „Rūstus žmogus [Perkūnas – *N. L.*], pasikinkęs keturis baltus arklius, kuris važinėjąs po dangų" (LTR 832/37/). V. Ivanovas ir V. Toporovas keturis Perkūno arklius sieja su keturiais Perkūno pavidalais (217, p. 84). Teoriškai tokia interpretacija išties įmanoma. Tegalima pridurti, kad vėlesniais laikais keletu Perkūno arklių, įkinkytų į vežimą, galbūt siekta parodyti ir pabrėžti šio dievo sugebėjimą itin greitai judėti, jo veržlumą, smarkumą, ekspansyvumą.



Perkūnų kaimo sodyba prie ąžuolų. Klaipėdos r., Vėžaičių apyl.
A. Šatkaus 1995 m. nuotr.

Gana dažnai Perkūno ratai apibūdinami kaip ugniniai: „Pėrkunas... padangėmis ant debėsiun ugnies ratais, važinėdamas žuri, kan žmonės ant žamės veikia; ant ko supykens, pradeda šmarkštei važuoti ir dundinti, nog to paaina dardėjimas ir grausmas" (BsFM, p. 177–178). „Perkūnas važiuoja su ugnies ratais" (LTR 739/20/); žr. taip pat LTR 739/3/; LTR 832/18, 35/; LTR 2132/34/). Ugniniai ratai – tai, be abejo, aliuzija į žaibą. Tačiau ratai gali būti ir akmeniniai ar geležiniai: „Kada Perkūnas važiuoja per dangų su akmeniniais ratais, tai iš po ratų ugnis šoka, o tas bildesys yr griausmas" (LTR 2567/228/). „Jis [Perkūnas – *N. L.*] visada sėdi geležiniuose ratuose ir važinėja per geležinius tiltus. Greitai lekia tais geležiniais tiltais ir iš po ratų lekia ugnys" (LTR 284/713/).

Kai kuriuose tikėjimuose vaizduojama, kad Perkūnas, važiuodamas ratais, pliaukši botagu. Tai sukelia žaibavimą: „Perkūnas važiuoja su ratais per dangų, turi ilgą botagą, kuomet botagu pliaukšteli, tai žaibuoja" (LTR 1001/465/). Griaustinio dievo botago kaip sukeliančio žaibą vaizdinys gyvuoja ir germanų mitologijoje: „der mit der blauen peitsche verfolgt den teufel (d.i. die riesen)" (kuris su mėlynu botagu persekioja velnią (t.y. milžinus). Buvo laikoma, kad mėlyna liepsna, kuria čia apibūdinamas žaibas, yra dieviška (49, p. 148).

Taigi būdingi Perkūno atributai – ratai, arkliai, botagas – atskleidžia indoeuropietiškąją šio dievo prigimtį. Kaip žinoma, indoeuropiečių gyvulininkystė buvo labiau išvystyta negu žemdirbystė. Indoeuropiečiai

jau turėjo arklį, kuris atliko ne tik ūkinę bei karinę funkcijas, bet ir ritualinį-kultinį vaidmenį (200, p. 546). Be to, indoeuropiečiai, dar gyvendami savo protėvynėje, jau buvo išradę vežimą. Važinėjimas arklių traukiamais vežimais teikė galimybę įveikti didelius atstumus, keliauti iš vienos vietos į kitą ir plisti didelėje Eurazijos teritorijoje. Vadinasi, Perkūno atributai rodo, kad šis dievas – tikras senųjų indoeuropiečių atstovas. Tai patvirtina ne tik minėtieji Perkūno atributai, susiję su transporto, persikėlimo funkcija, bet ir kai kurie kiti jo daiktai – ypač ginklai, kurie čia dar toliau bus aptarti.

Tačiau prieš tai teks stabtelėti prie vieno svarbaus zoomorfinio Perkūno atributo – ožio. Ožys, kaip ir arklys, gali būti įkinkomas į Perkūno ratus: „Anas [Perkūnas – *N. L.*] važinėja pa dungų auksa ratais, katruos timpia trajas devyniales žilų ažių" (LTR 2281/13/). „Perkūnas – senis, pasikinkęs į dviratį ožį ir su juo važinėja po debesis" (LTR 763/4/). Tad ožys padėdavęs Perkūnui persikelti iš vienos vietos į kitą ir tokiu būdu kartu su ratais, į kuriuos jis būdavo įkinkomas, atlikdavo transporto priemonės vaidmenį. Tačiau ši ožio funkcija jo santykyje su Perkūnu – ne vienintelė.

Tai, kad ožys buvo laikomas Perkūno gyvuliu, liudija ir vieno paukščio, susijusio su perkūnija, vardas – perkūno oželis (*Capella gallinago*). Tai pelkėse gyvenantis ilgu snapu, marga nugarėle, baltu priekiu paukštis (LKŽ 9, p. 834). Šis paukštis praneša apie artėjančią audrą: „Yra paukštis Perkūno oželis. Sako, jis prieš perkūniją balsiau rėkia, kaip ir praneša ateinant perkūną" (LTR 752/83/). „Paukštis perkūno oželis vadinamas todėl, kad jis bemekendamas prišaukia audrą su perkūnija. Be to, kai griaudžiant jis sumekena, tai tuoj trenkia" (LTR 757/45/). „Jei pavasarį pirmą kartą sumiknoja perkūno oželis, bus perkūnija, pareis greit perkūnas" (LTR 758/20/). „Perkūno ožiukas visada mikena prieš perkūniją" (LTR 1693/87/). Tad paukštis perkūno oželis – tarsi koks Perkūno pasiuntinys, atlekiantis į žemę su žinia apie artėjantį šio dievo reiškimąsi.

Ožys yra ne tik mitinis personažas, bet ir būdingas ritualų atributas. Ritualuose jis paprastai figūruoja kaip auka. Aukojantieji, atlikdami tam tikras apeigas, adresuodavo šį gyvulį dievams, tarp jų ir Perkūnui („Sūduvių knygelė") (102, p. 245–247). Tikėta, kad auka pasiekia dievus. Kita vertus, matyt, įsivaizduota, kad paukštis perkūno oželis būdavo atsiunčiamas dievų į žemę, kaip jų valios skelbėjas. Tad tiek ožys kaip aukojamas gyvulys, tiek perkūno oželis kaip paukštis galėjo atlikti žmonių ir dievų tarpininko funkciją.

Kai kuriose lietuvių mįslėse pats Perkūnas įsivaizduojamas kaip ožys: „Eina ožys rėkdamas, dangų ragu rėždamas, koja pasiramsčiuodamas, barzda žemę šluodamas" (Perkūnas; LTR 2198/105/). „Bėga ožys rėkdamas, dangų ragu rėždamas, baltas ugnis leisdamas" (Perkūnas; LTR 37/441/). „Eina ožys rėkdamas, ragu dangų drėksdamas" (Perkūnas ir žaibas; LTR 451/350/9/). „Ožys bliauna, gaurai dulka" (Perkūnas; LTR 1512/25/59/). „Ožys bliauna, kudlos dulka" (Perkūnas; LTR 4018/48/25/; žr. taip pat LTR 1001/406/; LTR 1510/101/220/)[1].

Tai, kad ožys buvo susijęs su griaustinio dievu, patvirtina ir germanų mitologija. Snorrio Eddoje Toras apibūdinamas kaip važiuojantis ratais, į kuriuos pakinkyti du ožiai (230, p. 40). Be to, šiame kūrinyje pasakojama, kaip Toras ir Lokis su ožiais keliauja į Utgardaloki (230, p. 40–41). Jie apsistoja nakvoti pas vieną valstietį. Vakarienei Toras papjauna savo ožius, nulupa jiems kailius ir išverda katile. Pasikvietęs Lokį ir namų šeimininkus, Toras kartu su jais suvalgo išvirtą ožių mėsą. Pernakvojęs Toras paima savo kūjį ir juo pašventina ožių kailius. Ožiai atgyja, tik vienas jų šlubuoja užpakaline koja. Mat šeimininko sūnus Tjalfis (*Pjálfi*) buvo paėmęs vieną ožio šlaunies kaulą ir jį suskaldė, norėdamas čiulpų. Valstiečiui teko atlyginti Torui patirtus nuostolius dėl sužaloto ožio. Jis atidavė šiam dievui tarnauti du savo vaikus – minėtąjį Tjalfį ir Rioskvą (*Róskva*).

Su pasakojimu apie Torą ir jo ožius asocijuojasi rusų, baltarusių kalėdinės apeigos – „vaikščiojimas su ožka". Persirengėliai, tarp kurių svarbiausias būdavo „diedas", apsirengęs išverstais kailiniais, su linine barzda, su lazda rankoje, vesdavosi „ožką". „Ožka" – išverstu avikailiu, šiaudiniais ar mediniais ragais. Atvedus „ožką" į namus, persirengėliai padainuodavo dainą apie ožką:

Го-го-го, каза,
Го-го, серая,
Го-го, белая!
Буць, каза ўпала,
Буць, каза прапала.
Стань, козухна,
Стань, малодухна,

[1] Mįslėse taip pat aptinkama Perkūno ar perkūnijos kaip žirgo, kaip jaučio, karvės metaforos: „Tol žirgai žveng, arti kamanos skamb" (Perkūnas; LTR 4849/412/). „Prūsų žemėj žirgai žvengia, o mūsų žemėj kamanos skamba" (Perkūnas; LTR 1186/631/). „Anoj pusėj ežero kumelys žvengia, šitoj pusėj ežero kamanos blizga" (Perkūnas; LTR 809/12/; žr. taip pat LMD I 601/3/; LMD I 719/285/). „Až kalnų jautis bliauna" (perkūnija; LTR 4375/58/14/). „Už trijų kalnų jautis baubia" (perkūnija; LTR 5337/517/). „Juoda karvė subliovė, daug trobesių sugriovė" (perkūnija; LTR 4554/380/). Plg. su senovės indų Indros kaip jaučio vaizdiniu (RV I 33, 10).

Развесяліся.
Старшому пану
У ногі пакланісь!
Дасць табе пан
Мерачку аўса,
Наверх каўбаса,
Тры кускі сала;
Шчэ таго мала –
Чацвёрты пірог,
Штоб казы сцярог!

(231, p. 95)

Dainoje sakoma, kad ožka parkrenta ant žemės. Po to ją kelia, prašo nusilenkti šeimininkams, kad tie duotų visokių gėrybių: avižų, dešros ir kt. Paprastai daina čia pat būdavo inscenizuojama: ožka parkrisdavo, o paskui tarsi „prisikeldavo". Manoma, kad šis ritualas ir jį lydintys žodiniai tekstai galėjo sietis su griaustinio dievo mitu. Senas „diedas" – tai tarsi griaustinio dievo komiškasis antrininkas (193, p. 55). Jis, kaip ir germanų Toras, gali užmušti ožką, nudirti jai kailį:

– Не бойся, козачка,
Ні стральцоў-байцоў,
Пабойся, козачка,
Старога дзеда
З сівой барадой.
Ён цябе згубе,
Шкуру аблупе,
Дуду пашые!

(231, p.82–83)

Po to ožka vis dėlto prisikelia, kaip ir Toro ožiai. Analogija šiuo požiūriu čia aiški.

Taigi germanų, slavų mitų bei ritualų paralelės patvirtina lietuvių tautosakoje užfiksuotas užuominas apie griausmavaldžio ryšį su ožiu.

Būtinas Perkūno atributas – ginklas. Jis vadinamas įvairiai: *Perkūno kirvelis, Perkūno kulka, Perkūno strėlė*. Kad šie pavadinimai vartojami kaip sinonimai, parodo tokie aiškinimai: „Perkūno kirveliai yra Perkūno kulkos" (LTR 1640/128/). „Akmeninį kirvį vadina Perkūno strėle" (LTR 1039/16/). „Randamus laukuos akmeninius kirvukus vadina strielomis" (LTR 11/18a/). „Perkūno kulkomis žmonės vadina akmeninius kirvukus" (LTR 828/297/). „Perkūno kulkos yra akmeniniai kirveliai" (LTR 759/4/; žr. taip pat LTR 757/41, 150/; LTR 1001/515/). Perkūno kulkos gali būti dar ir šitaip pavadinamos: *kaukaspeniais* (LTR 743/95/; LTR 757/43/; LTR 832/243/), *kauspinais* (LTR 828/296/), *laumės papais*

(LTR 1640/128/), *laumės speniais* (LTR 832/239, 240/), *skauspiliais* (LTR 828/361, 363/), *skauspinais* (LTR 1001/512/), *velnio pirštais* (LTR 832/238, 246/; LTR 1001/513/), *velnio nagais* (LTR 828/296/; LTR 1001/511/)[1] . Pažymėtina, kad germanų Toro ar Donaro ginklo įvardijimai taip pat įvairuoja. Kaip ir lietuvių mitologijoje, griaustinio dievo ginklui pavadinti vartojama keletas žodžių ar jų junginių: *doners pfile* 'griaustinio strėlės', *donneräxte* 'griaustinio kirviai', *donnersteine* 'griaustinio akmenys', *donnerhämmer* 'griaustinio kūjai', *strahlstein* 'spinduliuojantis akmuo', *teufelsfinger* 'velnio pirštai' ir kt. (49, p. 149). Daugumos šių pavadinimų – reiškiančių Perkūno strėlę, Perkūno kirvį, kūjį, velnio pirštą – prasmė atitinka lietuviškus.

Apibūdinimai, kas yra Perkūno kirvelis ar Perkūno kulka, įvairuoja, tačiau kai kuriuos bendrus bruožus vis dėlto galėtume čia įžvelgti. Visų pirma pažymėtina, kad Perkūno ginklo ir iš viso griaustinio samprata glaudžiai siejasi su akmenimis. Įsivaizduojama, kad griausmas yra akmenų ritinimas, vežiojimas ar važiavimas per akmenis: „Kai graudžia, tai ten viršuj akmenis iš vežimo verčia" (LTR 1001/488/). „Šyvis danguje važiuoja su akmenimis, tai užtai griausti" (LTR 1001/485/). „Griaustinis kyla Perkūnui važiuojant su brika per akmenis..." (LTR 832/120/). Vadinasi, griaustinis – tai dažniausiai vienoks ar kitoks akmenų judėjimas: riedėjimas, griuvimas, kritimas. Jais Perkūnas sukelia griausmą. Perkūno kirveliai ar kulkos taip pat dažniausiai suvokiami kaip akmeniniai: „Perkūnas mušąs su akmeniniais kirveliais, kurių seniau ir dar dabar randą laukuose" (LTR 757/21/). „Akmenys – „Perkūno kirveliai" – panašūs į kirvį. Dar buvo akmenys „Perkūno strėlė" (LTR 1418/14/). „Žemaičiai kartais vaizduojasi jį [Perkūną – *N. L.*] kaip raitelį, sėdintį ant ugninio žirgo ir svaidantį akmeninėmis kulipkomis, kurios vadinamos „perkūno kulkomis". Mokslo žmonės jas vadina belemnitais" (BrčNR, p. 474)[2]. Pagal čia cituojamą B. Buračo aprašymą, Perkūno kulkomis buvo laikomi belemnitai.

Perkūno kulkos pavadinimas *kaukaspenis* taip pat reiškia belemnitą (LKŽ 5, p. 421). Be to, Lietuvių kalbos žodyne nurodoma, kad ir tokie Perkūno kulkos įvardijimai kaip *laumės papas, laumės spenys, skauspenis, velnio nagas, velnio pirštas* turi belemnito reikšmę (LKŽ 5, p. 421; LKŽ 7, p. 190; LKŽ 8, p. 500). Liaudies tikėjimuose Perkūno kulkos dažnai apibūdinamos kaip pailgi verpstės pavidalo akmenėliai, kurių vienas

[1] *Kaukaspenis* gali būti vadinamas ir *perkūnspeniu* (LKŽ 9, p. 835), *raganspeniu* (LTR 1667/117/).
[2] Šiaurės germanų *hammar* 'kūjis' anksčiau turėjo ir akmens, uolos reikšmes (181, p. 207).

galas susmailėjęs, o kitame, storesniame gale yra įdubimas: „Perkūno kulkos yra gelsvi, pailgi akminėliai, kurie yra randami laukuose ir upeliuose" (LTR 832/257/). „Perkūno kulkos – kaukospeniai, žmogaus piršto didumo, smailūs, panašūs į kulkas, tamsiai rudos spalvos" (LTR 757/43/). „Perkūno kulkos yra tokie maži apvalūs ritinėliai, juos žmonės dažnai vartoja nuo gyvatės įgėlimo" (LTR 832/252/). „Perkūno kulkos yra panašios į prieškarinių laikų cukraus galvas (pailgos išvaizdos, vienu galu smailoku, antru storu)" (LTR 758/13/). „Kai kada žvyre ar žvyrynuos, daugiausiai pagal geležinkelį, rasdavo tokių akmeniukų, nei tai spenys, nei tai pirštas ir nei akmuo, nei kaukas, toks kažin koks pailgas ir dar su skyleli vidury" (LTR 1667/117/). „Perkūno kulkos yra pilkos su skyle" (LTR 763/7/). Būtent taip ir atrodo belemnitai – suakmenėjusi moliuskų galvakojų griaučių liekana (pailgo kūgio formos, vienas galas smailas, kitame, storesniame gale – piltuvėlio pavidalo įdubimas).

Kaip jau čia buvo minėta, kartais Perkūno kulka įvardijama dviem žodžiais, kurių vienas yra kitos mitinės būtybės pavadinimas: *laumės papas, laumės spenys, velnio nagas, velnio pirštas*. Mat belemnitai turi ryšį ne tik su Perkūnu, bet ir su kitais mitiniais personažais, kurie siejasi su Perkūnu: „Laumės papai" yra pasidarę iš to, kai perkūns trenkė į smeltis, tai ir pasidarė du papai. „Perkūno kirveliai" yra perkūno kulkos" (LTR 1640/128/). „Perkūno kulkos yra vadinamos kauspinais. Jie tinka nuo žaizdų. Dar vadinamos velnio nagais. Yra net pasaka, kad velnias, norėdamas sugriauti bažnyčią, paėmė didelį akmenį ir norėjo jį užmesti ant bažnyčios. Tai pamatęs, Perkūnas trenkė ir nulaužė velniui nagus" (LTR 828/296/). Tad Perkūno kulkų – belemnitų pavadinimuose paliko pėdsaką kai kurie Perkūno mito fragmentai.

Pasitaiko tikėjimų, kuriuose teigiama, kad Perkūno kulkos esančios ne iš belemnito, o iš titnago: „Skapiškių kaime žmonys da prieš karą išardavo Perkūno kulkų, tokios panašios į kirviukus iš titnago" (LTR 1766/35/). „Perkūno kirveliai yra Perkūno kulkos. Su jomis Perkūnas šauna iš dangaus į žemę. Tai yra tokie titnaginiai kirviukai" (LTR 1640/128/). Šie aiškinimai taip pat verti atidaus dėmesio. Kaip žinoma, titnagu įskeliama ugnis. Su tokiu ugnį įskeliančiu Perkūno įrankiu sietųsi ugniai artima šio dievo prigimtis. Ugnį įžiebiančia titnago galia gali būti paaiškintas ir žaibo atsiradimas. Perkūno įrankis kartais vaizduojamas kaip degantis ir skriejantis oru, kitaip tariant, kaip žaibas: „Perkūnas trenkdamas meta degantį kirvį" (LTR 759/5/).

Viename tikėjime žaibas aiškinamas kaip titnagu įskelta ugnis: „Kai žaibuoja, tai šv. Petras stovi prie dangaus vartų ir skelia į titnagą



Perkūno kulka, rasta Panevėžio r., Piniavos apyl., prie Lėvens upės.
Tose apylinkėse ji dar vadinama kaukaspeniu, laumės pirštu.
Nuotr. iš asmeninio autorės archyvo.

ugnelei uždegti" (LTR 763/16b/). Šventas Petras funkciniu požiūriu čia atitinka Perkūną. Ko gero, žaibas asocijavosi su ugnimi, įžiebiama trinant du akmenis. Pats griaustinio dievas galėjo būti laikomas tos dangiškos ugnies – žaibo – įkūrėju.

Kaip teigiama Rigvedoje, ugnies įžiebimo aktą atlieka Indra. Jis įkuria ugnį tarp dviejų akmenų: „yó hatvā́him áriṇāt saptá síndhūn yó gā́ udā́jad apadhā́ valásya yó áśmanor antár agním jajā́na saṃvṛ́k samátsu sá janāsa índrah (RV II 12, 3)[1].

Su ugnies ar žaibo įžiebimu tarp dviejų akmenų siejasi įsivaizdavimas, kad griaustinis – tai Perkūno/Dievo malimas girnomis. Žmonių sakoma: „Perkūnas mala su girnomis, kada griaudžia" (LTR 763/9/). „Kai griaudžia, tai danguj girnomis mala miltus" (LTR 1001/493/). „Griaudžiant vaikams sako, kad Dievas pyragus mala" (LTR 757/148/). „Kai griaudžia, tai sako, kad Dievas pupas ar žirnius mala" (LTR 828/24/). Malimas – tai taip pat dviejų akmenų trintis. Su rekonstruojama

[1] Kas, nukovęs angį, paleido sroventi septynias upes,
Kas, pašalinęs Valą, išvarė į viršų karves,
Kas tarp dviejų akmenų pagimdė ugnį,
Užkariautojas mūšiuose – tas, o žmonės, Indra.
(2; vertė Vytis Vidūnas)

indoeuropiečių šaknimi **mel-*, **melə-* turi etimologinį ryšį žodžiai, reiškiantys ne tik malimą, bet ir ugnį, žaibą: sen. islandų *myln* 'ugnis', *mylna* 'malūnas', prūsų *mealde* - 'žaibas' bei *meltan* 'miltai' (123, p. 716–717). J. de Vriesas germanų Toro kūjo pavadinimą *Mjǫllnir* sieja su rusų *молния 'žaibas'* ir latvių *milna* 'Perkūno kūjis' *(100, p. 390, 397).* Matyt, kadaise buvo artimos malimo girnomis ir žaibo, kuris įsivaizduotas kaip tarp dviejų akmenų įkurta ugnis, sampratos. Jei žaibas įžiebiamas dviem akmenimis, tai visiškai motyvuotas atrodytų aiškinamas, kad Perkūno kulkos buvusios titnaginės.

Dar vienas Perkūno kulkos arba kirvelio įsivaizdavimas, užfiksuotas tautosakoje – kaip senovinio akmeninio gludinto kirvuko: „Beskindama pamatė prie savęs perkūno įtrenktą žilvitį, o po žilvičiu rado tą juodą gludyto akmens kirvuką" (LTR 11/87/). „Perkūno kulka vadinamas akmens nudailintas plaktukas" (LTR 739/32/). Archeologų teigimu, tokie akmeniniai kirvukai – akmens amžiaus radiniai, liaudyje buvo vadinami Perkūno kulkomis (131, p. 5). Jie kaip retenybės patekdavo į dvarų ir kai kurių įstaigų rinkinius, iš kurių viena seniausių buvo E. Tiškevičiaus kolekcija, sudariusi 1856 m. įsteigto viešo archeologijos „Senienų muziejaus" Vilniuje pagrindą (131, p. 5). Senoviniai akmeniniai kirvukai būdavo surandami ir kaimo žmonių. F. Pokrovskio liudijimu, 1890 m. vienas valstietis (Gardino gubernijoje) savo arime rado juodą akmeninį kirvuką. Tas kirvukas buvo saugomas kaip brangenybė. Nuo jo paskustus miltelius vartojo kaip vaistus (233, p. 13). Tauragės apylinkėse valstietis aptiko kirvelį, kuris buvo panašus į nedidelį kalvio kūjį. Jis buvo tamsios spalvos ir dailiai nušlifuotas. Kirvuko savininko įsitikinimu, kirvukas nukrito ant žemės audros metu. Kirvukas taip pat būdavo naudojamas gydymui (234, p. 39). Tokie žmonių surandami kirvukai galėjo būti titnaginiai ar kitų akmens rūšių (233, p. 21, 45; 234, p. 38, 39). Įdomu, kad jie atitiko Perkūno kirvuko kaip griaustinio dievui priklausiusio daikto įsivaizdavimą.

Perkūno kulka (ar kirvelis) buvo laikoma šventa, turėjo nepaprastų savybių (LTR 757/41/; LTR 758/18/). Ši kulka Perkūnui šaunant įsmigdavo į žemę taip giliai, kad tik po kelerių metų iškildavo į žemės paviršių. Sakmėse ir tikėjimuose įvairiai nusakoma, kaip giliai ji įsminga į žemę ir kiek metų ji ten išbūna. Dažniausiai teigiama, kad Perkūno kulka įsminga septynis stuomenis ar sieksnius gilyn į žemę ir po septynerių metų iškyla: „In velnian trenkiant, kulka jo [Perkūno – *N. L.*] aina gilyn in sėptinis stuomenis, ir kas met' iš žamės aukštyn vienan stuomenin kyla. Septyniems metams praėjus

jan randi ant žamas gulintian (BsFM, p. 180). „Jei jis [Perkūnas – *N. L.*] nepataiko į velnią, tuomet kirvelis įsmenga į žemę 7 sieksnių gilumon. Po 7 metų jis išlenda viršun. Žmogus, radęs šį kirvelį, būna labai laimingas" (LTR 759/4/; žr. taip pat LTR 2567/258/; LTR 1039/15/). Devynis stuomenis ir devynerius metus: „ta kulka įlenda per 9 stuomenis į žemę, o paskui per 9 metus iškyla" (LTR 828/3/). Trylika metų: „Perkūnas trenkdamas meta degantį kirvį, kuris įsismeigia giliai į žemę. Po trylikos metų tas kirvis iškyla į viršų" (LTR 759/5/). Perkūnas savo kulka taikydavosi į velnią. Gal dėl to ji įsmigdavo po žemėmis taip giliai. Juk velnias – požemio gyventojas.

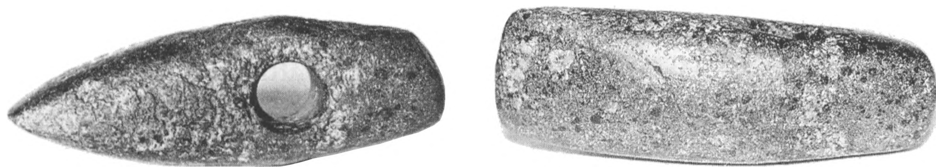
Perkūno kirvelis ne visuomet įsminga giliai į žemę. Jis gali būti randamas toje vietoje, į kurią trenkė Perkūnas – neretai prie suskaldyto medžio skeveldrų:

Sykį užėjo baisus griaustinis. Vienas žmogus ėjo keliu ir, pamatęs ateisiant šturmą, palindo po medžiu. Tik pamatė jis juodą katiną į medį belipant. Kad trenks perkūnas, kad medis į kavalkus sutrupėjo, o katins nubėgo kitur ir vėl lip ant triobos. Kad žiebs, kad žemė sudrebėjo ir dega trioba, o katins vėl pasileido per lauką. Kai trenkė, žmogus pamatė iš dangaus kažką krentant. Jis priėjo prie to sudaužyto medžio ir rado tokių kirvukų (LTR 1552/224/).

Sakmėje teigiama, kad žmogus matęs, kaip perkūnijos metu kirvukas iškrito iš dangaus. Kad Perkūno kulkos griaudžiant iškrenta iš dangaus ir gali būti randamos prie sudaužyto medžio, patvirtina ir tokie tikėjimai: „Kai griaudžia, tai iš dangaus krinta Perkūno kulkos ir trenkia" (LTR 1001/516/). „Perkūno kirveliai yra Perkūno kulkos. Su jomis Perkūnas šauna iš dangaus į žemę. Tai yra tokie titnaginiai kirvukai" (LTR 1640/128/). „Seni žmonės sako, kad perkūno trenktam medyje arba giliai žemėje rasi Perkūno kulką" (LTR 757/150/). Iš šių samprotavimų galima spręsti, kad Perkūno kulkos, randamos įsmigusios į žemę ar prie sudaužyto medžio, atlekia iš dangaus. Neabejotina, kad tai – dangaus dievybės ženklas.

Perkūno kulkos, pasiekusios žemę, neretai sprogsta, ypač kai jos atsitrenkia į kokį daiktą: „Perkūno kulkos yra tai ilgos vylyčios, lyg pavadžios. Jos krenta iš oro aukštybių ir pasiekusios žemėj kokį daiktą, trenkia, sprogsta" (LTR 758/15/). Vienoje sakmėje pasakojama, kaip Perkūno kulka, įkritusi į grybautojo krepšį, neilgai trukus susprogsta:

Vieną kartą Alsėdžių parapijoj sekmadienį išėjęs žmogus miškan grybauti, ir jam begrybaujant pradėjęs perkūnas grumėti. Grybautojui – bumpt, įkritusi į krepšį Perkūno kulka, lyg cukraus galva. Tas tuoj krežį pliopt, padėjęs ant žemės ir, kiek tik kojos neša, davai bėgti. Neilgai trukus ta Perkūno kulka krežyj sprogusi taip smarkiai, jog krežis į purslas išėjęs, ir net grybautoją patį kiek pritrenkęs perkūnas (LTR 758/17/).



Akmeninis kirvelis. Vidurio Lietuva. Kirvelio dydis 15,1x4,3x5 cm, skylės kotui skersmuo 2,4 cm. Tokie kirveliai, kartais surandami kaimo žmonių, galėjo būti vadinami Perkūno kirveliais. A. Petrašiūno nuotr.

Pasakojimą apie Perkūno kulką, kuri galinti sprogti, pateikė M. Čilvinaitė vienoje savo publikacijų „Gimtajame krašte" (20, p. 84). Pateikėjas Baltramiejus Sutkus iš Riogliškių k., Šakių aps. jai papasakojęs, kad jo motina Agota Sutkienė turėjusi Perkūno kulką – akmeninį kirvuką su skyle kirpentėj. Šia kulka Sutkienė gydydavusis pati pasitrindama skaudulius ir skolindavusi ją kaimynėms. Kartą atėjo kaimynė paprašyti Perkūno kulkos skaudančioms vietoms pasitrinti. Gavusi Perkūno kulką, kaimynė išsipasakojo, kad, saugok Dieve, reikią saugoti Perkūno kulką, kad ji nenukristų ant žemės, nes jei ji nukristų žemėn, tai atsivertų žemė į devynis stuomenis ir prarytų kulką. B. Sutkus tuomet buvo dar nedidelis vaikas, ir tas pasakojimas jam paliko įspūdį. Kad ir kur eidamas, kad ir ką darydamas jis vis galvojęs apie kulką. Berniukas panoro pats išbandyti Perkūno kulką – ar iš tiesų žemė atsivertų į devynis stuomenis. Kaimynė grąžino kulką, Sutkus slapta paėmė šį jį taip viliojusį daiktą ir išbėgo lauk. Nubėgęs prie klėties, norėjo mesti Perkūno kulką žemėn, tačiau sumojo, kad atsivėrusi dėl kulkos kritimo žemė praris ir klėtį. Vaikui pagailo klėties ir nubėgęs prie pirties. Tačiau pirties taip pat buvo gaila. Už pirties matėsi Karolio Dambravičiaus miškas. Kadangi šio miško Sutkus nesigailėjęs, metė Perkūno kulką kuo toliau, kad žemė, rydama kulką, neprarytų ir jo. Tačiau Perkūno kulka pupt, nukritusi žemėn ir žemė jos nerijusi. Dar kartą metė, bet ir vėl kulka tebegulėjo ant žemės. Sutkus parsinešė kulką namo ir niekam nieko nesakė. Tiesa, jis labai norėjo papasakoti ir įrodyti, kad Perkūno kulkos žemė neryja, tačiau, bijodamas gauti į kailį, tylėjo ir niekam apie savo patyrimą nepasakojo.

Kaip matyti iš šio pasakojimo, čia aiškiai susiduria tikėjimo ir netikėjimo dalykai. Smalsus vaikas išbando akmeninio kirvuko, vadinamo Perkūno kulka, magišką galią ir įsitikina, kad tai – tik žmonių

prasimanymai. Tačiau jis nedrįsta to pasakyti namiškiams, bijodamas jų pasmerkimo. Tai rodo, kaip giliai tuomet dar buvo įaugęs sąmonėje tikėjimas Perkūnu ir su juo susijusiais nepaprastą galią turinčiais daiktais.

Be nusakytų, dar vienas Perkūno kirvelio ypatumas, atsiskleidžiantis liaudies tikėjimuose, yra tas, kad šis ginklas, sviestas Perkūno, kaip bumerangas gali sugrįžti į jo rankas: „Jis [Perkūnas – *N. L.*] rankose turi kirvį, ir jei kas prasikalsta, tai jis kirvį paleidžia. Kaip kirvis krinta žemyn, sužiba ir vėl grįžta atgal" (LTR 763/4/). Toro kūjis *Mjǫllniras* taip pat turi savybę pataikyti į tikslą ir sugrįžti į Toro rankas (230, p. 72). Tai būdinga ir Indros kuokai, airių dievo Dagda mėtomam akmeniui. Remdamasis tuo, J. de Vriesas daro išvadą, kad tai – indoeuropietiškas motyvas (178 2, p. 127).

Perkūno kirveliai, kulkos turėjo ypatingą poveikį. Dėl to žmonės panaudodavo juos įvairiems tikslams. Visų pirma Perkūnkulkė apsaugodavo nuo velnio ir kitų piktų būtybių: „Kai kurie žmonės jas nešiojasi kišeniuj, nes, sako, velnią nuveją" (LTR 828/72/). „Raganoms ar velniams jodant naktimis arklius, tokia kulka, pakišta po ėdžiomis arba pakabinta ant drobynos, paliuosuojanti juos nuo nelabųjų" (LT 3 2, p. 322). Perkūnkulkės suteikdavo žmogui laimės, apsaugodavo namus nuo griausmo: „Perkūno kulka atnešanti žmogui ir namams laimę, apgindama nuo Perkūno įtrenkimo, todeliai dedą jas ant slinksčių naujose trobose" (LT 3 2, p. 322). „Kas ją [Perkūno kulką – *N. L.*] rasiąs, tai būsiąs laimingas, nes kur tik skauda, pakanka patrinti, ir vieta išgyja" (LTR 828/67/).

Perkūno kulkos naudotos gydymui. Ligos, kurias gydyti padėdavo Perkūnkulkė, labai įvairios: žaizdos (LTR 743/95/; LTR 832/248, 249, 254), sutinimai (LTR 759/19/), gerklės skaudėjimas (LTR 752/42/), dantų skausmas (LTR 828/82/), rožė (LTR 832/240/), navikauliai (LTR 739/33/; LTR 752/19/; LTR 828/82, 292/), dedervinės (LTR 739/33/), gyvatės įgėlimas (LTR 11/18c/; LTR 832/252/). Perkūno kulkomis gydydavo ne tik žmones, bet ir gyvulius, dažniausiai karves: ištinus ar sutrūkinėjus tešmeniui, sugedus pienui (LTR 11/18c/; LTR 759/19/; LTR 832/254/; LTR 992/162/; LTR 2281/27/).

Gydymo būdai Perkūnkulke rodo, kad tai turėjęs būti ne paprastas kietas akmuo, o gana minkštas, kadangi jį galima skusti. Veikiausiai – belemnitas. Nuo Perkūnkulkės priskustus miltelius dėdavo ant skaudamų vietų, žaizdų: „Gydoma taip: paima kaukaspenį, su peiliu priskuta iš jo miltelių, priskustus miltelius apibarsto vaikui ant bambelės ar karvei ant tešmens" (LTR 743/95/). „Jas [Perkūno kulkas – *N. L.*] skuta į miltelius ir juos deda ant didelių žaizdų, nes jos gydą" (LTR 828/72/).

Kitas vaistų iš Perkūno kulkos ruošimo būdas – pavirinti ją saldžiame piene: „Perkūno kulką reikia saldžiame (nerūgusiame) piene pavirinti ir gerti" (LTR 758/19/). Perkūno kirvelio milteliais, sumaišę juos su vengrių devyndrekiu (*Ferula Asa foetida*), rūkydavo karves: „Juodas nuzulintas akmens gabaliukas vadinamas Perkūno kirveliu. Sutrynę šmotelį Perkūno kirvelio ir sumaišę su vengrių devyndrekiu, rūkydavo karves" (LTR 739/29/). Belemnitas yra minkštesnis už titnagą ir labiau tikėtina, kad nuo šio akmens buvo skutami milteliai gydymui. Pirmame čia cituotame tikėjime aiškiai pasakyta, kad būdavo skutamas kaukaspenis – belemnitas. Reikėtų priminti, kad valstiečių surandami senoviniai kitų akmenų rūšių kirvukai (archeologiniai radiniai), aiškinami kaip Perkūno kirvukai, taip pat būdavo skutami, o jų milteliai naudoti gydymui (233, p. 13; 234, p. 39). Deja, nenurodoma, iš kokio akmens būdavo tie žmonių surasti ir skutami kirveliai.

Taigi gydymui buvo taikomos Perkūno kulkos/kirveliai visų pirma iš belemnito. Tačiau tam galėjo būti naudojami ir kitų rūšių akmenys.

Perkūno atributais iš dalies gali būti laikomi jo vardu pavadinti gyvūnai bei augalai. Jau buvo minėtas perkūno oželis (*Capella gallinago*), tilvikų šeimos paukštis, pranašaujantis lietų ir audrą. Kitas su Perkūnu susijęs gyvūnas – perkūno arklys (*Libellula*). Kitaip jis dar vadinamas laumžirgiu, velnio žirgu, žirgeliu. Tai plėšrus vabzdys, su dviem poromis sparnų (LKŽ 7, p. 192; LKŽ 9, p. 834). Įdomu, kad šis vabzdys, kaip rodo jo pavadinimai, siejamas su trimis mitiniais personažais – laume, Perkūnu ir velniu.

Perkūno augalai dažniausiai vartojami gydymui ir apsisaugoti nuo perkūnijos. Patsai gydymas šiais augalais tikėjimuose neretai interpretuojamas mitologiniu aspektu. Vienas būdingiausių Perkūno augalų – perkūnžolė, arba šilokas (*Sedum*), maža, mėlynai žydinti žolė. Ji vartota kaip vaistas: „Perkūnžolė – vaistas nuo gumbo" (LKŽ 9, p. 836; žr. taip pat LTR 763/28c/). Kita vertus, perkūnžolės apsaugo nuo Perkūno baimės: „Perkūnžoles suvirinus reik gerti, tai nebijosi perkūno" (LKŽ 9, p. 836).

Perkūno žole buvo laikomas barkūnas (LTR 752/12/), ankštinių šeimos pievų ir laukų žolė (*Melilotus*). Skiriami baltažiedis (*Melilotus albus*) ir geltonžiedis (*Melilotus officinalis*) barkūnas (LKŽ 1, p. 661). Geltonžiedžiu barkūnu gydoma „priepuolio liga" (LTR 828/294/2/). Be to, perkūnijai griaudžiant barkūnu rūko namus: „Perkūno arba Barkūnų žolė žydi baltai, yra ir geltonų kaip dobiliukų žiedeliai. Reikia jomis namus parūkyti, tai nėra baimės griaudžiant" (LTR 752/12/).

Perkūnropė – storalapių šeimos augalas (*Sempervivum*). Ji vartojama gydymui: „Reikia perkūno ropeles apipilti degtine ir tą skysčių lašinti į skaudančią ausį" (LTR 758/24/). Perkūno ropelių sultimis galima tepti sutinusius sąnarius (LTR 758/22/). Apsaugai nuo perkūnijos sodindavo ant stogo perkūno ropeles (stoginę perkūnropę, *Sempervivum tectorum*). „Seniau žmonės mėgo perkūno ropeles sodinti ant stogo viršūnės – spaliuose arba stogo šiaurės pusės kerpėse" (LTR 758/25/). Tikėta, kad kur perkūno ropelės auga, tenai Perkūnas netrenkia (LTR 758/25/). Vadinasi, šis augalas pasižymėjo ypatinga galia, ir, matyt, ne be reikalo vadintas perkūno ropele. Juk jis apsaugodavo namus nuo Perkūno trenkimo.

Kartais vartojama apibendrinanti sąvoka – Perkūno žolės (LTR 739/37/). Iš konteksto ne visuomet būna aišku, ar čia turima galvoje perkūnžolė (šilokas), ar visos tos žolės, kuriomis įprasta audrai užėjus rūkyti trobas. Kai kuriuose tikėjimuose teigiama, kad Perkūno žolės dar kitaip vadinamos griausmažolėmis („grauzumažoles" – LTR 759/6/). Šias griausmažoles vartoja griaustiniui užėjus – deda ant ugnies, kad griaustinis nedaužtų į tuos namus (LTR 759/6/). Perkūno žolės taip pat padeda iš žmogaus išvaryti velnią: „Perkūno žolėmis naudojasi žmonės, apsėsti velnio. Velnias Perkūno bijo. Taigi pauostęs Perkūno žolių, tą žmogų tuojau apleidžia" (LTR 832/272/). Galbūt šiuo motyvu – blogiui, kuris vėlesniu laikotarpiu galėjo būti suvokiamas kaip velnio pradas, kaip liga, iš žmogaus išvaryti ir buvo pagrįstas Perkūno žolių vartojimas gydymo tikslams.

Tad augalai, pavadinti Perkūno vardu ar su juo susiję, priklausė jo mitinio pasaulio sferai ir kaip tikrieji šio dievo atributai (kirvelis, kulka) atliko apsauginę nuo perkūnijos ar veikiau velnio, taip pat gydomąją funkcijas.

PIRMASIS GRIAUSTINIS PAVASARĮ

LIETUVIŲ TYRINĖJIMUOSE IKI ŠIOL DAR NEBUVO APTARTA PERKŪNO DIEVIŠKUMO, ŠVENTUMO PROBLEMA. JAU SENIAI BUVO PASTEBĖTA, KAD MŪSŲ TAUTOSAKOJE PERKŪNAS LAIKOMAS DIEVU, TAČIAU KOKIA JO KAIP DIEVO ESMĖ, NEBUVO AIŠKINTASI. Perkūno vaidmens religinis aspektas geriausiai atsiskleidžia tradicinėje kultūroje, liečiančioje pirmąjį griaustinį. Šiame skyriuje ir bus sprendžiama Perkūno kaip dievo problema. Vienas pagrindinių dieviškumo požymių yra šventumas. Tačiau kas gi yra tasai šventumas? Šis klausimas religijotyrininkų dėmesį ypač patraukė XX a. pradžioje. Pirmiausia bus atskleisti teoriniai problemos pagrindai.

Žymus vokiečių teologas, filosofas R. Otto religijos esmę įžvelgia šventumo išgyvenime. Veikale „Šventumas" (1917 m.) autorius apibrėžia, ką reiškia ši sąvoka, kokie yra pagrindiniai šventumo požymiai. Kaip pažymi R. Otto, šventumas paprastai suvokiamas kaip absoliutus dorovinis predikatas (*sittliche Prädikat*), kaip tai, kas yra nepriekaištingai gera. Tačiau tai nesanti pirminė šventumo reikšmė (121, p. 5). Šventumas turi ryšį su ypatingu vidiniu išgyvenimu. Jam atskleisti R. Otto siūlo vartoti specifinį terminą – *Numinose* (nuo lotynų kalbos žodžio *numen* 'dievybė'). Taigi šventumas ir dieviškumas glaudžiai siejami.

Šventumo išgyvenimas esąs „visiškai kita" (*ganz andere*) nei tai, kas įprasta mūsų kasdieniniame patyrime. Šis fenomenas yra anapusybė ir tam tikras stebuklas (121, p. 28–37). Šventumas pajuntamas kaip *mysterium tremendum* – „baisi paslaptis". Ši paslaptis kelianti siaubą, tam tikrą religinę baimę (121, p. 13–15). Tačiau šventumas, R. Otto teigimu, patiriamas ne vien tik kaip baimė. Kartu tai išgyvenama kaip kerinti ir patraukianti paslaptis – *mysterium fascinans*, kaip kažkas galingo ir nepaprastai didingo – *majestas* (120, p. 22–26, 42–52). Žmogus,

suvokiantis save kaip kažkieno kūrinį, jaučiasi esąs menkas ir priklausantis nuo tos didingos paslapties (121, p. 11–12).

R. Otto šventumo specifiką aiškino daugiausia iracionaliu aspektu. Plačiai žinomas rumunų kilmės religijotyrininkas M. Eliadė šį fenomeną savo veikaluose siekė atskleisti pilniau ir visapusiškiau (31, 32, 35).

Šventumą M. Eliadė priešina tam, kas pasaulietiška. Tai iš esmės dvi skirtingos, opozicinės prasmės sąvokos. Kad paaiškintų, kaip pasireiškia šventumas, autorius vartoja terminą hierofanija. Religijų istorijose kaip tik ir aprašomos hierofanijos – įvairūs šventumo pasireiškimai (274, p. 17).

Šventumo požiūriu M. Eliadė apibūdina visų pirma tokias reikšmingas mitinio pasaulio kategorijas kaip erdvė ir laikas. Erdvė religingam žmogui buvusi nevienalytė. Skiriama šventa erdvė ir svetima, chaotiška (274, p. 22, 27). Teritorija tampanti Kosmosu, tai yra vieta, tinkama žmogaus egzistavimui tik tuomet, kai ji pašventinama dievų. Vietos pašventinimas – tai kosmogonijos, pirmojo kūrimo akto, pakartojimas (274, p. 27–28). Tačiau Kosmosas ir vėl gali būti paverstas Chaosu: tuomet, kai jį apninka tam tikros grėsmingos jėgos. „Mūsų pasaulio" priešininkas mitinis drakonas, sukylantis prieš dievų sukurtą Kosmosą, siekia paversti jį nebūtimi (274, p. 37–38). Dievai kovodavę su drakonu. Nugalėti šią būtybę reiškė atlikti kūrimo aktą (274, p. 40–41).

Laikas religingam žmogui taip pat buvęs nelygiavertis kokybiniu požiūriu. Diferencijuotas švenčių laikas arba šventas laikas ir pasaulietinis laikas. Per šventes simboliškai sugrįžtama prie pirminio laiko (274, p. 48–49). Šitaip pasaulis kasmet atnaujinamas. Atėjus naujiems metams laikas įgydavęs savo pradinį šventumą, o pasaulis tuomet tarsi būdavo sukuriamas iš naujo. Laikas kosmogonijos metu buvęs pavyzdiniu modeliu bet kuriam kitam laikui (274, p. 52). Periodiškai atnaujinamas mitinis laikas – tai laikas, pašventintas dieviškuoju buvimu, dieviškąja egzistencija. Žmogus siekęs gyventi tobulame pasaulyje, jausdamas jame dievo buvimą (274, p. 61).

Taigi šventumas, nors ir abstrakti sąvoka, bet apibrėžiama tam tikrais požymiais. Pasiremiant tais ypatumais, šventumas gali būti pastebėtas įvairiuose mituose, įvairiose tradicijose. Šventumo elementai bus bandomi atpažinti ir lietuvių tautosakoje bei etnografijoje, kurioje kalbama apie pirmąją perkūniją.

Pirmasis griaustinis pavasarį buvo vertinamas kaip reikšmingas įvykis. Tikėta, kad jis žymi pavasario pradžią: „Kai pirmą kartą išgirsta griaudžiant, sako, kad dabar būsiąs tikrasis pavasaris. Mat Perkūnas

pavasarį laikomas kaipo pavasario pranašas ir gamtos atgaivintojas" (LTR 832/413/).

Pirmoji perkūnija atverdavo naują metų ciklo periodą žmonių gyvenime ir ypač ūkinėje veikloje. Iki pirmos perkūnijos nedirbdavo žemės darbų, neganydavo gyvulių: „Seniau, sako šiaulėniškiai, pavasarį nieko nepradėdavę sėti ir sodinti, kol neišgirsdavę pirmojo perkūno. Kas to nepaisys, to javai nederėsią" (BrčNR, p. 474). Tik po pirmojo griaustinio sėdavo, sodindavo ir išvarydavo gyvulius ganytis: „Sugriaudus pirmą kartą pavasarį ūkininkai mislija, kad Dievas jau sujudino žemę ir jau galima pradėt dirbti, sėti, ir jau viskas augs" (LTR 828/329/). „Po pirmos perkūnijos tuoj išvaro gyvulius ir sėja javus" (LTR 828/455/).

Tačiau pirmoji perkūnija – ne vien gamtiškasis pavasario ženklas. Šiame išskirtiniame įvykyje įžvelgiama ir gilesnė prasmė. Iš tikėjimų galima spręsti, kad pirmoji perkūnija turėjusi pasaulį sakralizuojančios galios. Ši perkūnijos galia pavasarį būdavo itin aktuali. Juk įsivaizduota, kad per žiemą – tamsųjį metų laiką – žemėje susitelkdavusios žmogui nepalankios jėgos. Iki pirmo griaustinio net liestis su tokia užteršta žeme bei jos objektais laikyta esant pavojinga: drausta sėstis ant žemės, akmens, vaikščioti basiems, kurti ugnį, maudytis upėje ar ežere: „Ant neužgriaustos žemės negalima gulėt ir ugnis kūrente" (LTR 1032/85/). „Kai perkūnas sugriaudžia, nuo tos dienos galima basiem vaikščioti" (LTR 828/334/). „Kol Perkūnas nesugriaudžia, negalima maudytis, nes velnias vandeny yra, ir negalima sėstis ant žemės ir ant akmens" (LTR 757/79/). Į šiuos draudimus būdavo atsižvelgiama visų pirma todėl, kad manyta žemės paviršiuje, vandens telkiniuose tūnant velnią. Ištremti jį iš šių gamtos objektų – iš žmogaus apgyventos erdvės – galėdavęs tik pirmasis griausmas pavasarį. Tuo kasmet kartojamu veiksmu griaustinio dievas pašventindavo žemiškąją erdvę, padarydavo ją tinkamą gyvenimui bei įvairiopai žmogaus veiklai.

Po pirmosios perkūnijos žemė tampanti švari, šventa, kupina gyvastingumo. Dabar jau įvairiais būdais siekiama priglusti prie žemės, būti kuo arčiau jos, kad iš atsigavusių po žiemos negandų pievų ir laukų žmogus gautų fizinių ir dvasią stiprinančių jėgų. Tai rodo tam tikri papročiai, atliekami tuoj pat po griaustinio: „Dzūkijoj, Merkinės, Liškiavos ir kitose apylinkėse, sakoma, jog kai pavasarį išgirsti pirmą griaustinį griaunant, verskis tuoj per galvą, kad visą tą metą turėtum laimę" (BrčNR, p. 475). „Panevėžio apylinkėj kalbama, jog, kai pirmąkart išgirsti perkūną griaudžiant, tuoj pasivoliok žemėje, tai tada niekados perkūnas tavęs nemuš" (BrčNR, p. 475). „Pašušvio vlsč.,

Kėdainių apskr. pavasarį pirmą perkūną išgirdę griaudžiant piemens verčiasi kūliu per galvą, tai daro todėl, kad tą metą perkūnas jų nenutrenktų (BrčNR, p. 475).

Kai kuriuose tikėjimuose pabrėžiama, kad voliotis ant žemės reikia nuogam ir pasiritenti būtent tris kartus: „Kai išgirsti pavasarį pirmą griausmą – pasivoliok (pasiritenk) ant žemės – nebijosi perkūno. Žmonės voliojas. Voliotis reik nuogam tris kartus: pasivoliok, atsikelk iki 3 k." (LMD I 653/5/). „Kai išgirsta pirmąkart perkūną, bėga nuogi, voliojasi po pievą, kad blusos nekąstų" (LTR 1349/49/). Šiuos veiksmus žmonės atlikdavo nuogi, matyt, dėl to, kad siekta glaudesnio sąlyčio su žeme.

Voliojimasis ar vertimasis kūliais ant žemės laiduoja žmogui laimę ir sėkmę, suteikia drąsos. Be to, tai skatina vaisingumą: „Pirmąkart griaudžiant išgirdusios moterys puola ant žemės ir voliojasi: kad linai derėtų – linai bus rąstu paristi, sulig žmogaus didumo" (LTR 1041/116/). „Būdavo seniau, kai pirmą kartą užgriaudžia, tai moteros, kur tuo laiku buvo ir pasvoliodavo, tai, sako, ropės dera" (LTR 374c/1310/). Voliojimasis ant žemės sustiprina ir sveikatą. Manoma, kad kai pirmą kartą užgriaudžia, tai reikia pasivolioti ant dirvono, tada neskaudės pečių. Jei pasivoliosi kluonienoje, tai neturėsi vočių (LTR 374c/2836/). Sveikatai naudinga griaustiniui griaudžiant patrinti galvą akmenuku ar padaužyti geležimi galvą: „Pikelių apylinkėj, Mažeikių apskr. sakoma, jog, kai pavasarį išgirsti pirmąkart perkūną griaudžiant, paimk nuo žemės akmeniuką, patrink juo sau galvą ir padėk iš kur buvai paėmęs, tai niekad tada galvos tau neskaudės" (BrčNR, p. 475). „Kai pirmą kartą užgirsti griaudžiant, reikia galvą padaužyti su geležimi, tai ji neskaudės" (LTR 265/260/22/).

Pirmasis griaustinis suteikdavęs sveikatos ne tik žmonėms, bet ir gyvuliams: „Po pirmos perkūnijos galvijus reikia išginti į laukus, karvėms prie ragų prikabinti maišeliuose šventų žolelių. Tuomet jos bus sveikos, ir perkūnas jų nenutrenks iki sekančio pavasario" (LTR 832/210/). Perkūnija gerai veikusi ėriukus. Jie pavasarį „užgriausti" auga stiprūs, sveiki, nebijo ligų (LTR 828/339/). Tad išties akivaizdu, kad pirmasis griaustinis sustiprindavo gamtos ir žmogaus gyvybingumą. Beje, M. Eliadė gyvybingumą, vaisingumą sieja su šventumu ir laiko vienu jo požymių (274, p. 26).

Pirmajam griaustiniui griaudžiant ar tuoj pat po jo esą galima atsikratyti ir žmogų kankinančių parazitų. Tai daroma minėtu būdu – voliojantis ant žemės: „Išgirdus pirmą kartą griaudžiant, liepia vaikams

griūti ant žemės voliotis, tada, sako, vasarą blusos nepjausią" (LTR 757/84/). Paties griaustinio metu būdavo atliekama tam tikra apeiga.

Pirman kart' pavasarije išgirdus grausman, žmonės skubinas' tekini pas buto langan ir klausia: „ar namie blusos?" Namuos' asantis atsako, kad ten ir ten jos nuvėjusios. Kuriuos namuose šin paprotin pildo, sako, blusun per visan kiauran metan neasant: jus nuveinan ten, kur klausiant buvo pasakyta (BsFM, p. 179).

Vadinasi, po pirmojo pavasario griaustinio atsinaujinusi žemė bei visa gamta darydavusi gerą poveikį žmogui, tarsi padėdama ir jam pačiam apsivalyti, atgimti, sustiprėti.

Apvalančioji griaustinio dievo funkcija žinoma ne tik lietuvių, bet ir kitose tradicijose. Ypač archajiškame hetitų – luvių rituale Tunavi („Upės apeigos"), be kitų mitinių personažų, kreiptasi į griaustinio dievą. Sena moteris virš ritualiniu požiūriu nešvaraus žmogaus laikydavo juodą avį, sakydama užkalbėjimą: „Griaustinio dieve, o maloningas, Iš dangaus į svečius pas mus ateik, Iš viršaus, iš dangaus apačion į žemę, Griaustinio dieve, tu paskubėk!" Ritualo tikslas būdavo apvalyti žmogų nuo burtų, kurie jį padarė nešvarų prieš dievus ir žmones (261, p. 26–27). Čia išryškėja apvalanti griaustinio dievo funkcija.

Lietuvių tikėjimuose aiškinant pirmosios perkūnijos įtaką gamtai, augalų bei gyvulių augimui ir ypač vaisingumui, nuolat akcentuojamas trenksmo, griaudėjimo – šio pagrindinio Perkūno veiksmo – vaidmuo: „Griausmas sujudina žemę, ir augalai pradeda geriau augti" (LTR 761/5/) „Griausmingi metai – derlingi, žemei neduoda supult" (LTR 1032/122/). „Kakiais metais daugiau griaudžia, daugiau žemį sutrinkia, geriau auga" (LTR 1032/123/). „Griaustinis išjudina žemę, išvaro pašalą, ir augalai gerai auga" (LTR 832/459/). „Pavasarije pirmutinis grausmas sujudina žamen ir tuojaus paskui pradeda graitiau žolė želtie" (BsFM, p. 178) „Šiaulėnų apylinkės senų žmonių įsitikinimu, pavasarį neauganti žolė, kol pirmasai perkūnas nepajudina žemės" (BrčNR, p. 474). „Perkūnas trenkdamas sujudina žemę, tai geriau auga javai" (LTR 763/50/). „Pa perkūnijas gerai grybai dygsta, mat žemį sutranko" (LTR 1032/124/). Pagrindinis argumentas, kuriuo paaiškinama, kodėl augalai pradeda gerai augti yra tas, kad perkūnija sutranko, sujudina, supurto žemę. Perkūnija sutranko ir atitrenkia ne tik žemę, bet ir medžius. Griaustinio „atitrenkti" medžiai tampa nekenksmingi (matyt, dėl to, kad iš jų išvaikomi velniai). Tuomet jau nuo medžių imamos plėšti karnos ir sukamos dūdelės: „Kai pirmą kartą pavasarį perkūnas sugriaudžia, tai žmonės sako: „Jau atatrenkė medžiam žievę, todėl dabar bus galima karnos plėšti ir vamzdeliai

sukti" (LTR 757/156/). „Pirmasis griaustinis pavasarį atitrenkia žilvitį, ir vaikai tada gali iš žilvičio dūdas suktis" (LTR 757/80/).

Taigi čia išryškėja nepaprastas Perkūno trenksmo, griausmo poveikis gamtai ir žmogui. Visas žmogų supantis pasaulis, sujudintas šios galingos jėgos, tarsi įgyja naują kokybę. Kitaip tariant, pasaulis pirmojo griaustinio akimirką pašventinamas dievo Perkūno. Kad Perkūnas ir jo trenksmas bei žaibas buvo laikomi šventais ir pasižymintys sakralizuojančiu poveikiu, įrodo daugelis tautosakos faktų. Be pateiktų, čia bus dar keletas nurodyta.

Perkūnijos kaip kažko majestotiško, švento vertinimą rodo visų pirma žmonių elgesys audros metu. Iš namiškių buvo reikalaujama laikytis rimties: „Griaudžiant žmonės sako vaikams, kad jie neišdykautų, ramiai laikytųsi, kad griaudžiant nesijuoktų iš perkūno, nes jis supyks ir nutrenks" (LTR 832/103/). „Šiaulėnų apylinkėj užėjus perkūnijai senieji žmonės draudžia juoktis vaikams ir suaugusiems. Mat, perkūnas galįs supykti ir trenkti" (BrčNR, p. 475). „Nesibarti, nepykti, ramiai elgtis. Rūkyti švęstom žolėm, jei labai trinksi" (LTR 739/60/). Griaustiniui griaudžiant drausta valgyti: „Kai griaudžia, valgyti negalima" (LTR 739/54/; žr. taip pat LTR 739/43/; LTR 763/37, 41/). Be to, senieji žmonės neleisdavo vaikams rodyti pirštu į švystelėjusį žaibą padangėse: „Kai žaibuoja, negalima rodyti pirštu tam, kuris nematė žaibuojant" (LTR 763/37/; žr. taip pat BrčNR, p. 475). Perkūnijos metu net kepures vyrams reikėdavę nusiimti: „Kada yra perkūnija, tai negalima su kepure troboje sėdėti, nes perkūnas tą žmogų gali nutrenkti. Kartą trys vyrai sėdėjo ant vieno suolo troboje ir vidurinis jų buvo su kepure, tai kaip trenkė perkūnas, tai tą kepuriuotą nutrenkė negyvai. O jo draugai liko sveiki" (LTR 1627/114/; plg. LMD I 1063/419/; LTR 1742/43/). Pasakojamas atsitikimas apie nepaklusnią piemenę, kuri griaudžiant palaidais plaukais ėmusi šokti, kad lietus plaukus išlytų. Vyresnieji ją įspėjo, kad taip nedarytų, nes juk „dangus neramus". Tačiau mergaitė nepaklausė ir šoko toliau. Tuomet trenkė Perkūnas, nuplėšė piemenei plaukus ir įmušė juos giliai į žemę" (LTR 752/46/). Dauguma žmonių perkūnijos metu patirdavo nerimą. Jei atsirasdavo koks išsišokėlis, kuris nesibaimindavo griaustinio ir netinkamai elgdavosi jam reiškiantis, jis, žmonių liudijimu, būdavo nubaudžiamas už tai:

Aja trys vyrai i užeja didelis griaustinis. Vyns už kožna griaustinia trinktelėjimą, už kožną sužaibavimą vis žegnojas i saka: „Aš didelei bijau griaustinia". Antrasis saka: „Aš nei tai bijau, ale i dransus nesu". Saka: „Aš nei velnia to griaustinia nebijau. Kan

jis muon gal padaryti?" Tik ant to žodžia griaustinis žybt! I nutrenki tan iš viduria, kur blevyzgoja, o tims dvim nieka nepadari (LTR 1564/35/).

Tokie išskirtiniai drąsuoliai būdavę išties retenybė. Jie ir nukentėdavo už savo akiplėšiškumą. Šiaip jau visa sudrebinantis griaustinis ir žaibo blykstelėjimas keldavo pagarbą, o kartu ir ypatingą – religinę baimę. Tokia baimė ir lydi šventumo, kuris gali reikštis kaip baisi ir užkerinti paslaptis (*mysterium tremendum, mysterium fascinans*) išgyvenimą.

Sakralumo įgydavę ir tai, prie ko prisiliesdavo dievas Perkūnas. Jei griaustinio metu užsidegdavo namai, jų negalima būdavo gesinti, nes ši ugnis laikyta šventa (BrčNR, p. 475; žr. taip pat TŽ 5 644). Iš viso Perkūno iškelta ugnis buvo laikoma nepaprasta (BrčNR, p. 475).

Žmonių būdavo saugojamos griaustinio trenkto medžio skeveldros. Šių Perkūno paliestų daiktų stengtasi turėti namuose. Mat tikėta, kad jie daro gerą poveikį. Griausmo sudaužytos medžio skeveldros būdavo pakišamos pastogėje (BrčNR, p. 475; LTR 828/164/; TŽ 5 644), po pamatais (LTR 832/393/), įdedamos į sieną (LTR 1032/33/). Per audrą tokios skeveldros deginamos, smilkomi visi kambariai (LTR 832/386/). Viename tikėjime plačiau motyvuojama, kodėl griausmo sudaužyto medžio liekanos žmonių panaudojamos: „Griaustinio sudaužytas medžio skeveldras žmonės vartoja apsisaugoti nuo velnio, nes velnias bijo Perkūno trenktų daiktų. Ant sudaužyto akmens skeveldrų žmonės stato namus, nes į juos Perkūnas netrenkia" (LTR 832/389/). Griaustinio pažeisto medžio skeveldros naudojamos žemdirbystėje, namų ūkyje. Jei Perkūno trenkto medžio skeveldrą pakiši po žagre ir aparsi lauką, tai išnyks iš dirvos usnys (TŽ 5 644; žr. taip pat LTR 758/41/). „Perkūno trenkto medžio skeveldras arba uždegto namo nuodėgulius pakiša po balkiu, tai nebūna troboje prūsokų ir blakių" (LTR 1041/119/; žr. taip pat LTR 374d/2166/; LTR 828/169/).

Griaustinio sudaužyto medžio skeveldras vartoja gydyti nuo drugio, rūkydami ir gerdami (LTR 840/181/9/), nuo priemėčio (išgąsčio, konvulsijų) (LTR 757/74, 154/) ir apskritai „velnio ligoms" gydyti (LTR 832/388/). Kad gyvuliai būtų sveiki, Perkūno suskaldyto medžio skeveldros turi būti laikomos tvartuose (LTR 828/175/).

Čia suminėtais atvejais griaustinio sudaužyto medžio skeveldros laikomos apsaugine, o kartu ir pašventinančia priemone. Matyt, įsivaizduota, kad Perkūno trenksmo paveikti daiktai įgyja ypatingos galios, turbūt to, kas būdinga pačiam griaustinio dievui.

Išskirtinas vienas M. Pretorijaus veikalo teiginys. Rašoma, kad tas žmogus, kuris valgo Perkūno mušto daikto pelenų, apdovanojamas

gabumais kerėti ugnį ir išpranašauti būsimus dalykus (102, p. 537). Vadinasi, žmogus, suvalgęs tai, ką buvo palietęs griaustinio dievas, pats įgyja dieviškų, su magija susijusių gebėjimų.

Čia buvo plačiau apibūdintas griaustinio trenkto medžio skeveldrų poveikis. Pažymėtina, kad panašų vaidmenį atlikdavo ir kai kurie kiti su Perkūnu susiję atributai, tarp jų – Perkūno kulkos, tai yra akmeniniai kirvukai, apsaugantys nuo velnio, suteikiantys laimės ir vartojami gydymui (LT 3 2, p. 322; LTR 828/72/; LTR 832/248, 254/). Kaip aiškina tautosakos pateikėjai, šie kirvukai buvo branginami, vertinami ir laikomi šventais (LTR 739/30/; LTR 757/41/; LTR 758/18/).

Įdomu, kad kai kuriuose tautosakos tekstuose ir pats Perkūnas pavadinamas šventu: „Kadd' tawe švent's Diewaitis užmuštų/užtrenktų (SLT, p. 394). „Trenk tave šventi perkūnai!" (LTR 757/36/). „Kad tave šv. Perkūnėlis!" (LTR 1041/102/).

Tad manytina, kad Perkūnas ir jo griaudėjimas, trenksmas senosios pasaulėžiūros žmogui išties atrodė kaip kažkas nekasdieniška, šventa – kaip anapusybės prasiveržimas. Kaip minėta, perkūnija buvo suvokiama ne kaip savaiminis gamtiškas procesas, o kaip dieviškas, tai yra nulemtas ir sukeliamas dievo ir būtent griaustinio dievo. Dėl to jį galėtume laikyti teofanija – dievo pasireiškimu, o kartu ir hierofanija – šventumo pasireiškimu. Juk pirmosios perkūnijos metu – ir tai vykdavo periodiškai, kasmet – pasaulį perskrosdavo galinga, iš dievo Perkūno sklindanti energija, ir jį pakeisdavo iš esmės.

Pirmosios perkūnijos pasirodymo laikas nėra griežtai ir visiškai aiškiai fiksuotas. Jis nustatomas, manifestuojamas paties dieviškojo veiksmo – perkūnijos. Konkretus jos metas pavasarį svarbus tuo, kad pagal jį pranašaujamas oras, derlius ir iš viso sėkmė žemdirbio gyvenime.

„Šiaulėniškiai geriausiais metais laikydavo tuos, kuriais pirmoji perkūnija pasigirsta Velykose" (BrčNR, p. 475). „Pikelių apylinkėj, Mažeikių apskr. senieji žmonės tvirtina, kad jei kuriais metais kovo mėnesį pasigirdo pirmasis perkūnas, tai karvės tą metą maža duosiančios pieno" (BrčNR, p. 475). Kupiškio apylinkėse sakoma, kad jei griaudžia anksti pavasarį dar ledui tebesant, tai tais metais žolė blogai auga (LTR 739/78/). Apie Krosną taip aiškinama: „Jei pavasarį dar medžiams neišsprogus griaudžia, tai bus nederlingi metai" (LTR 828/190/). Aukštadvario apylinkėse sakoma, kad jei pirmą kartą sugriaudžia ledams esant, bus šalta vasara (LTR 904/49/). Iš šių pranašavimų ryškėja įsitikinimas, kad pernelyg ankstyvas griaustinis nėra geras ženklas, kad neįprastai anksti nugriaudęs Perkūnas nieko palankaus nelemia.

Kreiptas dėmesys dar ir į tai, kuriuo paros metu būna perkūnija: „Panevėžio apylinkėj tikima, jei pirmasai perkūnas pareina prieš pusiaudienį, tai tą metą būsianti lietinga vasara, o jei po pusiaudienio – tai sausa" (BrčNR, p. 474).

Taigi pirmosios perkūnijos atėjimo laikas žmonių būdavo atidžiai stebimas. Ne mažiau svarbu atrodė ir tai, iš kurios pusės ataidės pirmasis Perkūno griausmas: „Reikia žiūrėti, kur pirmą kartą pavasarį sugriaus griaustinis ir spirs: jei pietuose spirs – bus geri metai, jei žiemiuos ar kitur – blogi metai" (LTR 64/1075/). „Jeigu pavasarį pirmas griausmas ažgriaudžia rytuos, tai bus sausi metai, žiemiuos – šalti, pietuos – karšti, vakaruos – liūta" (LTR 759/23/). „Kaip šiaulėniškiai sako, jei pirmas pavasario perkūnas parėjo iš pietų šalies, tai būsią geri metai ir šilta vasara" (BrčNR, p. 474). Iš šių pavyzdžių labai aiškiai matyti, kad erdvė senosios pasaulėžiūros žmogui buvo nelygiavertė kokybiniu požiūriu. Geriausiu atveju laikyta, kai perkūnija ateidavo iš pietų: tikėtasi, kad tada metai būsią geri, o vasara – šilta.

Pažymėtina, kad kai kurie gamtos objektai žmonių buvo vertinami kaip tik neužgriausti. Mat po pirmosios perkūnijos jie netekdavo savo galios. Tai – visų pirma įvairios gydymui vartotos priemonės. Tik iki pirmo griaustinio gydomąja galia pasižymėjęs skruzdėlyno kodylas (LTR 739/77/). Gydymo priemone laikyta ir neužgriausta vėžio girnelė: „Neužgriausta vėžia girnela išema krislų ir akes" (LTR 1032/87/). Iki pirmo griaustinio renkamos kai kurios vaistažolės, nes užgriaustos jos gydymui nebetinka: „Pavasarį, kal neužgriausta, renka žolas gydymui. Pačias žolas melsvai žydi, trims lapeliais, auga pa lazdynais ir kitais lapuočiais, jų žiedai labai kvėpia" (LTR 1032/95/).

Panašiai kaip vaistus pirmoji perkūnija paveikia ir krienus. Po griausmo jie netenka savo kartumo: „Prieš pirmą perkūniją šeimininkės skuba kasti krienus, nes, sako, kai užgriaudžia, išeinąs visas kartumas į žemes" (LTR 757/87/). Kartumas ir yra ta krienų skonio savybė, dėl kurio jie vertinami kaip maistas.

Taigi kai kuriuos gyvūnus ir augalus, pasižyminčius specifiniais ypatumais, stengtasi panaudoti neužgriaustus pirmos perkūnijos. Dažniausiai tokia išimtis buvo daroma gamtos objektams, kurie vartoti kaip vaistai, kaip gydymo priemonės. Juk sergančiam žmogui dažnai taikyta tai, kas visiškai netinka sveikam.

Atskirai reikėtų paminėti gyvatę. Prieš pirmąjį griaustinį stengtasi ją pagauti. Mat tik iš neužgriaustos gyvatės galėjo būti gaminami vaistai:

Pasasarį, kol dar griausmas negriaudžia, reikia nuveit kimsynan, pasigaut rudoji gyvatė ir įsispraudus kuokan parsinešt namo. Tada to gyvatį paimi, galvą įkiši butelin ir visa įlenda. Kai gyvatė jau butely, tai reikia užpilt arielku, o jeigu jos nėr, tai ir vandeniu, ir tegul ji ten mirksta. Paskui, kai pastovi, tai nėr niekur geresnės liekarstos kaip tas skystimas. Duoda jį vaikam nuo priemėčio, gyvuliam nuo pelių, nuo išpūtimo, kiaulėm, kai neėda, deda į ėdalą visur. Tik reikia, kad būtų neužgriausta. Bo gyvatė, kaip tik užgriaudžia, tai tuoj maino savo skūrų ir tada jau nebeliekarsta (LTR 2132/51/).

Pavasarį, kol griausmas neažgriaudžia, gyvate yra didžiausias vaistas, o ažgriaudus jas gydamoja galia sumažėja (LTR 1032/89/).

Gyvatė, pagauta be griausmo, yra geras vaistas gyvulius gydyti, bet pagauta po griausmo jau netinka (LTR 739/71/; žr. taip pat LTR 1032/88/).

N. Vėliaus pastebėjimu, gyvatė yra priešinga Perkūnui (172, p. 137). Tikriausiai taip yra dėl to, kad, kaip rodo tikėjimai, gyvatė laikoma velnio padaru: užmušus gyvatę, velnias verkiąs (LTR 1208, p. 526), o gyvatę užmušus ir nusispjovus, velnias tomis seilėmis vėl ją atgaivinąs (MT 3 108; 172, p. 137). Viename tikėjime pažymima, kad Perkūnas trenkia į gyvatę ir nubloškia ją prie žemės: „Kai Perkūnas spiria, tai jis meta žemėn gyvatę, bet ta gyvatė vėl tuoj pakyla į viršų" (LTR 739/111/). Atrodo, kad Perkūnas siekia nutrenkti gyvatę tarsi kokį savo priešininką. Gyvatės ryšys su velniu atsiskleidžia dar ir tuo, kad velnias gali įgyti gyvatės pavidalą (172, p. 135). Tad šių mitinių personažų sąsajos bei kai kurios analogijos – neabejotinos. Įdomus dar ir tas faktas, kad gyvatės įkąstą žmogų gydo Perkūno kulkomis (LTR 11/18c/; LTR 832/252/; MT 3 183). Vadinasi, Perkūno kulkos panaikina gyvatės nuodų galią. Matyt, iš tiesų Perkūnas ir gyvatė yra opozicinės, priešingos prasmės mitinės būtybės.

Pirmoji perkūnija pavasarį pradėdavo naują laiko ciklą. Savo giliąja – religine prasme – pirmoji perkūnija primena archajinę šventę, tai yra tą situaciją ciklinio laiko tėkmėje, kai restauruojamas pirminis – „švarusis" laikas, pašventinama erdvė ir pakartojamas, prisimenamas tam tikras dieviškasis (paprastai kuriamasis – kosmogoninis ar sakralizuojantis) veiksmas. Anot M. Eliadės, žmogus jusdavo religinį ilgesį gyventi švariame ir šventame Kosmose, tokiame, koks jis buvo iš pradžių, kai buvo ką tik sutvertas Kūrėjo (274, p. 47). Toks ilgesys, toksai troškimas, netgi poreikis ir pasireiškia laukiant pirmojo griaustinio bei suvokiant šį įvykį kaip pasaulį sukrečiantį aktą.

Kyla klausimas, ar Perkūnas, dalyvaujantis šiame regeneracijos akte ir būdamas jo vykdytoju, gali būti traktuojamas kaip Dievas Kūrėjas, ar tokia funkcija jam vis dėlto nebūdinga. Kaip jau čia buvo aiškinta, pirmoji perkūnija – tai tam tikra dievo Perkūno veikla. Pagrindinis Perkūno nuopelnas – velnio nugalėjimas, išvejant jį iš žmonių apgyvento pasaulio. Kai kuriose mitologijose dievo ar kito herojaus

kova su chaotinį pradą išreiškiančia būtybe vaizduojama ne tik kaip tą būtybę sunaikinantis, bet kartu ir kaip kuriamasis veiksmas. Babilone Naujųjų metų šventės metu būdavo iškilmingai deklamuojama Enuma elish – „Poema apie Sukūrimą". Pasakota ir imituota Marduko kova su jūrų baidykle Tiamat. Ši baidyklė būdavo nugalima, o iš jos liekanų sukuriamas Kosmosas. Visa tai būdavo pavaizduojama ne tik žodiniu tekstu, bet ir tam tikrais ritualiniais veiksmais. Senovės indų dievo Indros pergalė prieš demonus nors ir nėra tiesioginis kuriamasis veiksmas, tačiau šį veiksmą vis dėlto mėginama interpretuoti kosmogoniniu aspektu. Išlaisvinti vandenys, galvijai, į dangų įkelta saulė – šie Indros laimėjimai galėjo reikšti pasaulio kūrimosi pradžią. Anot F.B.J. Kuipero, Indra buvo sezoninis dievas, kurio mitologinis aktas – tai pasaulio sukūrimas bei atnaujinimas, naujų metų įvedimas (219, p. 31).

Jei pasaulio atnaujinimą, pašventinimą laikytume simboliniu pasaulio kūrimo pakartojimu, kaip mano M. Eliadė (274, p. 46), tai Perkūno atliekamą žemiškosios erdvės išvalymą nuo nepageidaujamų chtoninių būtybių taip pat galėtume laikyti kosmogoniniu ar bent jau pasaulį regeneruojančiu aktu. Užuominų apie Perkūną kaip pasaulio ir jo elementų kūrėją tiesiogine to žodžio prasme lietuvių tautosakoje randama tik kai kurių sakmių pavieniuose variantuose. Viename sakmės apie užsispyrėlį vėžį variantų pasakojama, kaip Perkūnas, sukūręs paukščius ir žuvis, dėjęs akis (LMD I 327/3/–LPK 3178). Vėžys, įsižeidęs, kad ne jam pirmam akis įdėjo, nusikeikė. Dėl to Perkūnas supyko ir įdėjo vėžiui akis į pasturgalį. Perkūnas vaizduojamas kuriantis pasaulio elementus sakmėje apie tai, kaip jis vijosi aitvarą (LTR 982/59/). Aitvaras, lėkdamas nuo Perkūno, rijo vandenį ir spjovė į Perkūną, norėdamas apsiginti. Perkūnas metė į jį žemes. „Teip atsitiko, kad daug ežerų radosi bei kalnų ant žemės. Sena pasaka, būk Raudonečių ežeras yra andai Perkūno išleštas, atvaro vandeniu pildytas. Kur Perkūnas žemę griebė, radosi ežerai, duibes. Atvars spjowe vandenį, papilde tuimi duibes. Kur Perkūnas drėbe žemę, ten stojosi kalnai". Sakmėse aitvaras kartais vadinamas velniu. Tad šios būtybės galėjo būti ir painiojamos. Šiaip jau lietuvių tautosakai nebūdinga, kad Perkūnas kovotų su aitvaru[1].

[1] Tačiau M. Pretorijus rašo, esą prūsai tiki, kad į kuriuos namus griausmas muša, ten galėjęs būti aitvaras. Aitvaras yra Perkūno mušamas, nes jis su žmonėmis blogai elgiasi (102, p. 536). I. Končius teigia, kad toksai gamtos reiškinys kaip kamuolinis žaibas, įsisukęs į namų vidų, primindavo aitvarą, kuris taip pat panašiai galėjo būti įsivaizduojamas: „Įvairių tikrai įdomių gamtos reiškinių tarpe yra vadinamasis kamuolinis žaibas. Tai gana retas gamtos reiškinys, – ugniškas kamuolys, kartais ramus, tylus, kartais triukšmingas, namų kampus nunešąs. Jį nesunku su aitvaru bei kauku supainioti. Apie jį tenka girdėti labai nuostabių, tiesiog keistų pasakojimų" (74, p. 85).

Perkūnas su aitvaru čia – žemės paviršiaus kūrėjai: Perkūnas, griebdamas žemes, padaro duobes, o aitvaras, spjaudamas vandenį, pripildo tas duobes vandeniu. Taip atsiranda ežerai. Kur Perkūnas meta žemes, iškyla kalnai.

Etiologinėse sakmėse žemės paviršių kuria taip pat dvi būtybės – Dievas ir velnias (LPK 3005). Dievas liepia velniui ar kitam savo pagalbininkui panerti į jūros dugną ir atnešti iš ten žemių. Dievas pasėja atneštas smiltis – atsiranda lygumos. Velnias, pamėgdžiodamas dievą, taip pat mėgina tai daryti. Išspjauna burnoje paslėptas žemes – atsiranda kalnai, balos. Sakmėse apie Dievo ir velnio kuriamąją veiklą niekur nepasakyta, koks tai Dievas. Jo identifikuoti su Perkūnu negalėtume.

Tiesa, sakmėse apie Žemės kūrimą minimas griausmas, perkūnija, tačiau kiek kitokiame kontekste. Kai kuriuose variantuose pasakojama, kad velniui išspjovus iš burnos žemes ar jas pasėjus, atsiranda akmenų. Jų be perstojo daugėja (LTR 1560/19/; LTR 2795/154/ ir kt.) Pažymima, kad akmenys auga iki Kalėdų, griaustiniui užgriaudus: „Akmenys rados iš žemės ir augo lig Kristaus užgimimo. Jėzus gimė per Kalėdas, griausmas užgriaudė, ir akmenys nustojo augę“ (LTR 952/44/). Čia minimos dvi priežastys, dėl kurių nustoja augti akmenys: Kalėdos ir griaustinis. Beje, sakmė jau apipinta ir krikščionybės realijomis, tačiau tai netrukdo įžvelgti joje archajinį branduolį. Kai kuriuose variantuose šios dvi priežastys eina skyrium, tai yra paminima viena iš jų: perkūnija (3 variantai: LTR 952/44, 53/, LTR 2376/32/) arba Kalėdos (5 variantai: LTR 398/155/; LTR 821/55/; LTR 1158/224/; LTR 1284/58/; LTR 1485/63/). Kalėdos ar perkūnija laikoma riba, ties kuria baigiasi velnio galia. Juk daugumoje variantų sakoma, kad akmenys buvo sėjami velnio, kad tai – pražūtingas žemei reiškinys (akmenys nuklotų visą žemę). Kalėdos kadaise lietuvių buvo laikomos naujų metų pradžia. Kažkodėl šiuo metu taip lemtingai reiškiasi perkūnija ar griaustinis.

Perkūnija siejama su Kalėdomis ir kai kuriuose kituose tautosakos kūriniuose. Lietuvoje žinomas padavimas apie istorinį asmenį Čičinską (KbPK 107A). Padavimuose pasakojama, kad Čičinskas buvo bedievis, piktas, žiaurus kunigaikštis, be gailesčio tyčiojęsis iš žmonių ir juos kankinęs. Kalėdų rytą jį nutrenkia Perkūnas (LMD I 158/1/; LMD I 814/4/; LTR 1675/34a/). Čičinsko dvaras nugrimzta. Sakoma, kad Čičinskas buvęs „žemės dievaitis“ (LMD I 158/1/), kad Čičinsko kalnas – negera vieta, joje vakarais renkasi dvasios, pakaruokliai, raganos. Kartą pro tą kalną vėlai vakare ėjo siuvėjas, pasuko į kalne esantį urvą. Viduje pamatė ponaičius su viena skyle nosyje. Tarp jų sėdėjo Čičinskas (LMD

I 171/1/). Kad Čičinskas buvo velniškos prigimties, liudija ir aiškinimai, kas liko iš jo dvaro: bala (LTR 2368/42/), kalnelis, kuriame – skylė (LTR 2411/151/). Remiantis padavimais apie Čičinską, galima daryti išvadą, kad žmogus, primenantis velnišką būtybę, užmušamas Perkūno Kalėdų rytą. Tai jau antras faktas apie perkūnijos pasireiškimą per Kalėdas.

Tad svarbiausias Perkūno pasireiškimas metų cikle – pavasarį, pirmą kartą jam sugriaudus. Tačiau gana reikšminga bei išskirtina šio dievo veikla ir per Kalėdas, tai yra Naujųjų metų šventės periodu. Pirmosios perkūnijos pavasarį prasmė artima Naujųjų metų šventei, jos abi žymėjo perėjimą į naujos kokybės pasaulio būvį. Ir per Kalėdas, ir pavasarį pirmą kartą reikšdamasis dievas Perkūnas nugalėdavo velnią ar panašios prigimties būtybę. Ar šis jo žygdarbis gali būti interpretuojamas kaip turintis ryšį su kosmogonija? Apie tiesioginį šio Perkūno nuopelno ryšį su pasaulio kūrimu kažin ar galėtume kalbėti. Pirmoji perkūnija pavasarį ir per Kalėdas atskleidžia ne tiek kosmogoninį, kiek pasaulį atnaujinantį, apvalantį Perkūno veiklos aspektą. Tiesa, laikoma, kad pasaulio ir žmogaus regeneracija mituose ir ritualuose glaudžiai siejasi su kosmogonija ir paprastai reiškia tam tikrą simbolinį jos kaip pirmojo, pavyzdinio veiksmo pakartojimą. Tuo atžvilgiu galėtume teigti, kad dievas Perkūnas yra šios simbolinės kosmogonijos skatintojas ir atlikėjas.

PERKŪNAS – VESTUVIŲ DALYVIS

LIETUVIŲ TAUTOSAKOJE ŽINOMOS DVI DAINOS, KURIOSE PERKŪNAS PASIRODO KAIP „DANGIŠKŲ VESTUVIŲ“ DALYVIS. DAINOS BUVO PASKELBTOS DAR L. RĖZOS:

Mėnesio svodba

Mėnuo saulužę vedė
Pirmą pavasarėlį.

Saulužė anksti kėlės,
Mėnužis atsiskyrė.

Mėnuo viens vaikštinėjo,
Aušrinę pamylėjo.

Perkūns, didžiai supykęs,
Jį kardu perdalijo.

– Ko saulužės atsiskyrei?
Aušrinę pamylėjai?
Viens naktį vaikštinėjai?

RD I 27

Aušrinė

Aušrinė svodbą kėlė,
Perkūns pro vartus jojo,
Ąžuolą žalią parmušė.

Ąžuolo kraujs varvėdams,
Apšlakstė mano drabužius,
Apšlakstė vainikėlį.

Saulės dukrytė verkiant
Surinko tris metelius,
Pavytusius lapelius.

– O kur, mamyte mano,
Drabužius išmazgosiu,
Kur kraują išmazgosiu?

– Dukryte, mano jaunoji,
Eik pas tą ežeratį,
Kur tek devynios upatės.

RD I 62

Pirmoje dainoje Perkūnas vaizduojamas kaip baudžiantis neištikimą sutuoktinį – Mėnulį, antroje – kaip parmušantis ąžuolą, Aušrinei keliant vestuves. Abiejose dainose Perkūnas primena teisėją, vienaip ar kitaip liejantį savo rūstybę. Daugiau šių dainų variantų lietuvių tautosakoje neužrašyta. Jeigu tautosakoje egzistuoja tik pavieniai kūrinio užrašymai, gali kilti klausimas dėl jo autentiškumo. Abejonės dėl dainų autentiškumo kyla ir šiuo atveju.

„Mėnesio svodbos" autentiškumo klausimą buvo kėlęs L. Rėzos kūrybos tyrinėtojas A. Jovaišas. Savo knygoje „Liudvikas Rėza" jis pateikė dainos „Mėnesio svodba" L. Rėzos rašyto juodraščio faksimilę (61, p. 261). Juodraštis buvo prirašytas prie spėjamo S. Cipelio, J. Jordano, Ch. Hasenšteino atsiųstų dainų rinkinėlio. Iš pateiktos rankraščio faksimilės matyti, kad tekstas buvo sukurtas paties L. Rėzos arba buvo smarkiai redaguotas. Pirmo posmo trečioji eilutė čia išbraukta. Antro posmo pirma ir antra eilutės redaguotos. Trečias ir ketvirtas posmai taip pat redaguoti. A. Jovaišas teigia, kad nemaža dalis dainų užrašymų, atsiųstų L. Rėzai, būdavo blogos kokybės. „Noromis nenoromis jis turėjo griebtis redakcinių priemonių. Vieni dainų siuntėjai geriau mokėjo lietuviškai, kiti – blogiau, todėl pačiuose užrašymuose pasitaiko netiksliai nugirstų, nesuprastų dalykų, supainiojimų. Visa tai L. Rėza turėjo vienu ar kitu būdu išspręsti, publikuodamas dainas. Jis kartais šalino germanizmus, lygino posmus, metrą, ryškino siužetus, šį tą pridėdamas, šį tą išmesdamas, šį tą sukeisdamas" (61, p. 258). „Mėnesio svodba", A. Jovaišo manymu, yra paties L. Rėzos sueiliuotas tekstas pagal Senojo Stenderio atpasakotą dainos siužetą. Savo vokiškai rašytos poezijos rinkinio „Prutena" I dalyje L. Rėza, aiškindamas eilėraščio „Šokis apie liepą. Varmės daina" eilutę „Mėnuo pamiršo saulę", atpasakoja Mėnesio ir Saulės vedybų siužetą, kurį jis paėmė iš Senojo Stenderio latvių kalbos gramatikos (turima galvoje Senojo Stenderio vokiškai parašytos latvių kalbos gramatikos 2-asis leidimas, išėjęs Jelgavoje 1783 m.) (61, p. 260). L. Rėzos parengtuose rankraštiniuose lietuvių liaudies dainų rinkiniuose randamas dar vienas redakcinis „Mėnesio svodbos" variantas. Šis tekstas, pakeitus antraštę bei kiek paredagavus, ir buvo paskelbtas 1825 m. išėjusiame L. Rėzos „Dainų" rinkinyje (61, p. 260–262).

Taigi šie A. Jovaišo pateikti faktai išties verti dėmesio. Remiantis jais, tvirtai konstatuoti, kad „Mėnesio svodba" yra netikras lietuvių liaudies kūrybos pavyzdys, dar negalėtume. Tačiau tie duomenys skatina rimtai suabejoti aptariamos dainos autentiškumu.

Antroji mitologinė L. Rėzos rinkinio daina „Aušrinė" taip pat svarstytina autentiškumo požiūriu. Be L. Rėzos pateiktojo, daugiau šios dainos variantų neužrašyta. Net analogiškų motyvų nerastume mūsų tautosakoje. Dėl to visiškai pasikliauti šia daina kaip lietuvių tautosakos kūriniu taip pat negalėtume.

Tiek „Mėnesio svodbos", tiek „Aušrinės" motyvų aptinkama daugelyje latvių dainų. Gana dažnas čia Mėnesio ir Saulės vedybų siužetas.

Dainų tekstuose apie dangaus veikėjų vestuves pasikartoja pro vartus jojančio ir į ąžuolą trenkiančio Pērkono tema. Krauju suteptų drabužių motyvas taip pat aptinkamas latvių dainose. Kai kuriose dainose šis motyvas nesisieja su „dangiškų vestuvių" tema. Ypač dažnas krauju suteptų drabužių motyvas dainose, kuriose pasakojama apie lipimą į dangų pupa ar kitu augalu. Vienoje tokių dainų sakoma, kad dainos herojus, įlipęs pupa į dangų, nukerta Velniui galvą („es nocirtu Jodam galvu"). Velnio krauju herojus susitepa švarką ir klausia, kur jį išsiskalbti (LTdz 8215). Herojaus rūpesčio, kur išsiskalbti krauju suteptus drabužius, taip pat ir anksčiau minėti motyvai apie dangaus būtybes gali keliauti iš vienos dainos į kitą, sudarydami įvairias kontaminacijas. Tikslių „Mėnesio svodbos" ir „Aušrinės" atitikmenų latvių tautosakoje nepavyko atrasti. Tačiau panašių dainų yra ne viena. Žinant, kad latvių dainos apie dangaus veikėjų vestuves yra tikrai autentiškos ir kad jų užrašyta daugybė variantų, geriau remtis latvių tautosaka negu dviem pavieniais ir ne visai patikimais lietuvių dainų tekstais. Be abejo, remiantis jomis, bus daromos išvados apie latvių mitines būtybes.

Latvių dainose „dangiškų vestuvių" siužetas yra populiarus ir išplėtotas. Gana dažnai dainos apie Mėnesio ir Saulės dukters vestuves variantai prasideda tokia eilute: „Mēness ņēma Saules meitu" 'Mėnuo vedė Saulės dukterį' (LTdz 8193; žr. taip pat LTdz 8194; JonL 361). Šitoks įvadas sujungiamas su įvairiais „dangiškų vestuvių siužetais. Vienas tokio pobūdžio tekstų:

Mēness ņēma Saules meitu,	Mėnuo vedė Saulės dukrą,
Pērkons jāja precībās,	Pērkonas jojo į piršlybas;
Aizjādams, pārjādams	Išjodamas, parjodamas
Nosper zelta ozoliņu.	Spyrė į auksinį ąžuolėlį.
Bārenīte gauži raud,	Našlaitėlė graudžiai verkė,
Zelta zarus lasīdama;	Auksines šakas rinkdama;
Salasījsi zelta zarus,	Surinkusi auksines šakas,
Nopīnusi vainadziņu,	Nusipynusi vainikėlį,
Uzlikusi galviņā,	Užsidėjusi vainikėlį,
Iebridusi jūriņā.	Įbrido į jūrelę.
LTdz 8194	

Mėnesio ir Saulės vestuvėse dalyvauja Pērkonas, ir, matyt, čia jis atlieka piršlio vaidmenį.

Kaip galima spręsti iš daugelio latvių dainų tekstų, Pērkonas gali būti ir jaunųjų palydoje. H. Biezajo pastebėjimu, šią funkciją jis atlieka tam tikrais atvejais, kai Saulės jaunikis būna Mėnuo, Auseklis arba Dievas (16, p. 502).

Mēness ņēma Saules meitu,	Mėnuo vedė Saulės dukrą,
Pērkons jaja vedībās;	Pērkonas jojo jaunųjų palydoje.
Visi Dievi brīnījās,	Visi Dievai stebisi,
Kur viņš tādu zirgu ņēmis.	Kur jis gavęs tokį žirgą.
– Rigā pirku, naudu devu,	– Rygoj pirkau, pinigus daviau,
Vāczemē kaldināju,	Vokietijoj apkaliau
Ar sudraba pakaviem,	Sidabro pasagėlėmis,
Zeltītām nagliņām.	Auksinėmis vinelėmis.
Tas saskalda ledus kalnus	Jis suskaldo ledo kalnus
Deviņos gabalos.	Į devynis gabalus.
JonL 361	

Tiesa, kai kuriose dainose nepasakoma, kas yra jaunasis. Teužsimenama, kad Saulė veda martelę, o Pērkonas eina jaunųjų pulke.

Saule veda vedekliņu,	Saulė veda martelę,
Pērkons gāja panākšņos.	Pērkons jojo jaunųjų pulke.
Pa vārtiem iejādams,	Pro vartus jodamas,
Sasper zelta ozoliņu.	Suskaldė auksinį ąžuolėlį.
Trīs gadiņi Saule raud,	Tris metelius Saulė verkė,
Zelta zarus lasīdama.	Aukso šakas rinkdama.
16, p. 498	

H. Biezajis pateikia „Mėnesio vestuvių“ versiją – apie tai, kaip Pērkonas, eidamas jaunųjų palydoje, papuošia žemę:

Mēness ņēma Saules meitu,	Mėnuo vedė Saulės dukrą,
Pērkon' lūdza panākšņos.	Pērkoną prašė į jaunosios palydą.
Pērkons gāja panākšņos,	Pērkonas ėjo jaunosios palydoje,
Visu zemi puškodams:	Visą žemę puošdamas:
Kalniniem zīda zāli,	Kalnelius – šilkine žole,
Ozoliem zelta lapas,	Ąžuolus – auksiniais lapais,
Mazajiem kārkliņiem	Mažuosius karklelius –
Sudrabiņa gredzentiņus.	Sidabriniais žiedeliais.
16, p. 503	

Tad „Mėnesio vestuvių“ versijų latvių tautosakoje yra keletas. Visuose čia cituotuose tekstuose kaip vienas iš vestuvininkų figūruoja Pērkonas. Po vestuvių dalyvių pristatymo einantys motyvai minėtuose tekstuose yra visiškai skirtingi. Pats „Mėnesio vestuvių“ motyvas paslankus, keliaujantis ir gali būti įvadu įvairiose latvių dainose, vienaip ar kitaip vaizduojančiose „dangiškas vestuves“.

Apie Mėnesio ir Saulės intymius santykius galima spręsti ir iš kitų latvių dainų:

Kas to teica, kas redzēja, Kad Saulīte meita bija? Mēnestiņis, tas redzēja, – Tas noņēma vainadziņu. LTdz 7982	Kas sakė, kas regėjo, Kada Saulytė buvo mergaitė? Mėnesėlis, tas regėjo, – Jis nuėmė vainikėlį.

Tačiau Saulės ar jos dukterų jaunikiais būna ne tik Mėnuo, bet ir Dievo sūnūs, Auseklis (16, p. 496–497).

H. Biezajis kelia klausimą, kuris iš Saulės ar jos dukterų jaunikių buvo tikrasis. Jo manymu, tai buvęs Auseklis, tai yra personifikuota Aušrinė žvaigždė, kuri latvių tautosakoje yra vyriškos giminės personažas (16, p. 516, 519). H. Biezajo teigimu, Auseklis latvių dainose gali būti pavadintas dievo sūneliu, o dainų apie dievo sūnelių ir Saulės dukters vestuves yra ypač gausu (16, p. 519). Kad Saulės duktė pirmiausia buvo pažadėta Ausekliui, įrodo ir šie dainų tekstai:

Saule cirta mēnestīnu Ar aso zobentiņu: Kam atņēma auseklam Saderētu līgavīņu. LdB 23898	Saulė kirto mėnuliui Su aštriu kardu, Kam jis atėmė iš auseklio Jam pažadėtą nuotaką.
[...] Pērkons brauca pa debesīm, Ar Saulīti bārdamies: Saule viņu neklausīja, Izdev meitu Auseklam [...] 16, p. 517	Pērkonas važiavo dangumi, Su Saulyte bardamasis: Saulė jo nepaklausė, Atidavė dukterį Ausekliui.

Anot H. Biezajo, latvių tautosakoje yra visas dainų ciklas apie tai, kaip Mėnuo, nepaisydamas Saulės valios, atima iš Auseklio jo sužadėtinę. Šį siužetą atspindi 24 dainų tekstai (16, p. 517). Galbūt iš tiesų Auseklis buvo pirmasis jaunikis, kuriam buvo pažadėta Saulės duktė. Be abejo, ir Mėnuo buvo vienas iš Saulės dukters jaunikių, tačiau, kaip sprendžiama iš minėto dainų ciklo, jis buvęs jau antrasis, konkuruojantis su Ausekliu jos jaunikis.

H. Biezajis pateikia vieną dainą, kurioje Saulės dukters jaunikiu vaizduojamas Pērkonas:

Pērkons jāja ar zibeni Saules meitas precībās. Aizjādams, pārjādams Sasper zelta ozoliņu [...] 16, 498	Pērkonas jojo žaibuodamas Pirštis Saulės dukrai. Išjodamas, parjodamas Trenkė į aukso ąžuolėlį.

Autorius pamini dar vieną tekstą, kuriame kaip Saulės dukters jaunikis figūruoja Pērkono sūnus (16, p. 498). Tad Pērkonas ar jo sūnus turbūt taip pat galėjo būti vienu iš Saulės dukters jaunikių.

Kaip galima spręsti iš čia apžvelgtų dainų siužetų, „dangiškų vestuvių" veikėjų vaidmuo nėra griežtai nustatytas. Saulė ar jos dukra gali turėti įvairius jaunikius: Auseklį, Dievo sūnelį, Mėnulį, Pērkoną ar jo sūnų. Būdingiausias Pērkono vaidmuo šiame siužete vis dėlto yra ne kaip jaunikio, o kaip jaunųjų pulko dalyvio. Tačiau reikia priminti, kad tai konstatuojama, remiantis latvių dainomis.

Perkūno kaip vestuvių dalyvio vaidmenį lietuvių tautosakoje patikimiau patvirtina pasakos. (AT 1165, pvz.: LTR 208/99/; LTR 217/157/; LTR 828/244, 376, 379/ ir kt.). Pasakojama, kad neturtingas jaunikaitis nori vesti, bet neturi pinigų. Išėjo į mišką ir sutiko ponaitį (velnią). Ponaitis paskolina pinigų su sąlyga, kad jaunikaitis pakvies jį į vestuves. Tačiau velnias paklausia, ką jaunikaitis prašys svotu. Šis atsako, kad patį Dievą. Po to velnias klausia, ką prašys svočia. Jaunikaitis atsako: „Panelę Švenčiausią". „O ką prašysi už brolius?" „Korą aniolų". Galiausiai paklausia, ką prašys muzikantu. Jaunikaitis sako, kad Perkūną. Velnias paaiškina, kad visi svečiai būtų geri, tik Perkūnas jį skriaudžiantis. Kartą jam koją sumušęs. Dėl to velnias atsisako eiti į vestuves. Jaunikaitis iškelia vestuves, suprašo į svečius Dievą už svotą, Panelę Švenčiausią už svočią, korą aniolų už brolius, o už muzikantą Perkūną (anotuota pagal LTR 208/99/; žr. taip pat variantą LTR 828/244/). Tad šioje pasakoje Perkūnas apibūdinamas ne kaip jaunųjų pulko dalyvis, o kaip muzikantas. Beje, šią pasaką turi ir latviai (žr. J. Balio pateiktą anotaciją: TD 6, p. 145). Remiantis lietuvių ir latvių tautosaka, galima konstatuoti glaudžią Perkūno (ir Pērkono) sąsają su vestuvėmis. Tik tenka apgailestauti, kad lietuvių tekstai apie Perkūno dalyvavimą „dangiškose vestuvėse" yra abejotino autentiškumo.

TEISINGUMO PRIEŽIŪRA

PERKŪNO KAIP TEISĖJO FUNKCIJA, ATSISPINDINTI MŪSŲ FOLKLORE, BUVO PASTEBĖTA DAR J. BALIO. ŠIĄ PERKŪNO VEIKLOS SFERĄ ILIUSTRUOJANTYS FAKTAI PATEIKTI JO PARENGTOJE TAUTOSAKOS PUBLIKACIJOJE „PERKŪNAS LIETUVIŲ LIAUDIES TIKĖJIMUOSE" (3, p. 204–205). Tai – gana įvairios tematikos tikėjimai. Jie čia bus pasitelkti ir analizuojami, papildžius šiuos faktus dar ir kitais panašaus pobūdžio duomenimis, kuriuos pavyko aptikti istoriniuose šaltiniuose bei tautosakoje.

Perkūnas kaip teisiantis dievas visų pirma atsiskleidžia tikėjimuose apie griaustinio nutrenktą žmogų. Juose parodoma, kaip žmogus vertinamas, teisiamas Perkūno ir ką skiria šis dievas jam po mirties. Be to, čia išryškėja, kokiais kriterijais remdamasis griaustinio dievas teisia žmones.

Žinoma, kad Perkūno nutrenkto žmogaus likimas ypatingas. Paprastai sakoma, kad toks žmogus yra laimingas: „Apie griausmo nutrenktą žmogų pasakoja, kad jis yra laimingesnis, nekaip pats numiršta" (LTR 757/91/). Perkūno nutrenktas žmogus laikomas ne tik laimingu, bet ir šventu: „Perkūno nutrenktas žmogus laikomas šventu, ščėslyvu" (LTR 374/2164/).

Sakmėse apie Dievo /Perkūno ir velnio ginčą (LPK 3453 A) išryškėja, kodėl Perkūnas nutrenkia žmogų: „Dievas sako: „Aš jus grausmu išmušiu". O velnias sako: „Kaip tu mane muši, tai aš in žmogų įlįsiu". O Dievas sako: „Kad aš žmogų in sau pasiimsiu. Jei grausmas žmogų užmuša, tai Dievas iš rozo jį pasiima – laimingas skaitos" (LTR 724/70/)[1]. Žmogus užmušamas Perkūno dėl to, kad jame lindi pasislėpęs velnias. Tai aiškiai

[1] Vienuose sakmės variantuose kaip su velniu besiginčijantis ir kovojantis herojus minimas Dievas (LTR 832/476/; LTR 1032/144/; LTR 1289/112/), kituose – Perkūnas (LTR 752/38/; LTR 879/23/; LTR 3670/110/).

patvirtina ir latvių analogiškos tematikos sakmės: „Pērkons celas tad, kad velns strīdas ar Dievu. „Tu mani nenositīsi, es noslēpšos". „Nē, nenoslēpsies". „Es cilvēkā ielīdīšu un noslēpšos". „Kad cilvēku nosperšu, tad piedošu viņam grēkus, bet tevi vispirms dabūšu". Tāpēc pērkona laikā vajaga sēdēt mājā, aizdedzināt sveci un lūgt Dievu" (81, p. 1401). (Perkūnija kyla tada, kai velnias ginčijasi su Dievu. „Tu manęs neužmuši, aš pasislėpsiu". „Aš į žmogų įlįsiu ir pasislėpsiu". „Kai žmogų nutrenksiu, tai atleisiu visas jo nuodėmes, o tave vis tiek pasieksiu." Todėl perkūnijos metu reikia sėdėti namie, užsidegti žvakę ir melstis). Ir čia teigiama, kad velnias ketina pasislėpti žmoguje. Tačiau tai nesustabdo griaustinio dievo. Kartu su velniu jis grasina užmušti žmogų, nors pastarąjį laiko nekaltu. Kaip kompensacija už nutrenkimą žmogui atleidžiamos visos nuodėmės. Apie nuodėmių nutrenktam žmogui atleidimą kalbama ir lietuvių sakmėse: „Žmogus, nutrenktas Perkūno, yra laimingas, nes jam atleidžiamos nuodėmės" (LTR 832/477/; žr. taip pat LTR 832/478/). Taigi Perkūno nutrenktas žmogus tampa tyras, nekaltas ir, kaip anksčiau minėta, laimingas bei šventas. Beje, nuodėmių atleidimas gali būti vertinamas ir kaip naujoviškas motyvas, tačiau tvirtai to neteigiame. Juk Perkūno trenksmas, kaip jau aiškinta, turėjo ir sakralizuojančios galios. Griaustinio dievo ženklu pažymėtas žmogus tampa laimingas dar ir todėl, kad jis patenka į Perkūno globą. Toks žmogus tampa tarsi Perkūno nuosavybe: „Perkūno nutrenktas žmogus esąs laimingas, nes jis patenkąs po mirties Perkūno dvaran ir visų labai gerbiamas ir mylimas" (LTR 832/481/). Matyt, Perkūnas turėjęs savo dvarą, savo karalystę. Perkūno karalystė minima maldelėse į jauną Mėnulį. Laikoma, kad tai yra kažkas nepaprastai gera ir ko gali būti palinkėta žmogui kaip viena aukščiausių vertybių (greta sveikatos): „Mėnuo, mėnuo, mėnulėli, dangaus šviesus dievaitėli, duok jam ratų, man sveikatų, duok jam pilnystį, man Perkūna karalystį" (LTR 2088/275/). „Jaunas Mēneséli, mūsų karalēli, tu švieti visados, mum linksmini. Pamatom jį ir visi nusiramenam, visi nusilinksminam. Ataneši tu man visokių loimį. Kad tau Dievas dat pilnystį, o mum Perkūno karalystį" (BLTL, Nr. 2, p. 17). Kitose maldose į jauną Mėnulį vietoje Perkūno karalystės minima dangaus karalystė:

Jaunas mėnuo jaunikaitis,
Dangaus žemės karalaitis,
Tau aukso ratų, a man sveikatų,
Tau ponystą, man dangaus karalystą.

LTR 3719(89)[1]

[1] Prie šios maldelės Mėnuliui pateikta pateikėjos pastaba: „Motulė mane išmokė kalbėti šitų maldelį: „Kalbėk šitų maldelį. Kai numirsi – dangun nuveisi" (LTR 3719/127/).

„Ai šviesus šviesus Mēnulēli! Dungun ratų, man sveikatų; tau pilnystį, man dungaus karalystį" (BLTL, Nr. 47, p. 20). „Tegul bus pagarbintas jaunas Mēnulis, tau dangus ir žemē, man dangaus karalystē" (BLTL, Nr. 48, p. 20).

Žinoma tikėjimų apie Perkūno nutrenktą žmogų, kuriuose sakoma, kad toks griaustinio paliestas žmogus tiesiog patenka į dangų, nenurodant jo santykio su griaustinio dievu: „Žmogus, užmuštas grausmo, eina dangun" (LTR 840/181, 18/). „Griausmā nutrinktų žmogų skaitā laimingu dunguje" (LTR 1032/138/). Turbūt toji Perkūno karalystė ir buvusi danguje.

M. Pretorijaus užfiksuotuose tikėjimuose skiriama geras ir blogas Perkūno nutrenktas žmogus. Kaip žinoma, perkūnai taip pat buvo diferencijuojami tam tikru principu – pagal pasaulio šalis. Iš skirtingų pasaulio šalių ateinančių perkūnijų interpretacijoje glūdi tam tikras vertybinis aspektas. Iš pietų ateinantis griaustinis paprastai lemdavo ir pranašaudavo ką nors gera. M. Pretorijaus pateiktame aiškinime gerą, tai yra „Dievui mielą" žmogų („der ist Gott lieb gewesen") nutrenkia iš rytų į pietus arba vakarus einantis griaustinis, blogą, nuodėmingą („der ist wegen seiner Sünden gestorben") – iš vakarų į rytus traukiantis griaustinis (102, p. 538). Tiesa, ne visuomet Perkūnas šitokiu būdu skaidomas į kelis perkūnus. Jei Perkūnas – vienintelis, tuomet ir teisia jis pats vienas – ir gerus, ir blogus žmones.

Kai kuriuose tikėjimuose visiškai aiškiai teigiama, kad Perkūnas nutrenkia būtent blogus žmones ir jie eina tiesiog į pragarą: „Žmogus, kurį užmuša perkūnas, esąs blogas ir einąs į pragarą, net jo šwęstuos kapuos nelaidoja" (LTR 940/16/). „Kada nutrenkia žmogų, sako, kad jis blogai elgėsi, ir Dievas liepęs jį nutrenkti" (LTR 763/54a/). „Dievas ilgai laukia žmogaus pasitaisymo, bet nesulaukęs nutrenkia jį. Perkūno nutrenktas žmogus eina tiesiog pragaran" (LTR 759/13/). Šie tikėjimai, matyt, jau paveikti krikščionybės. Iš turimų duomenų galima suabejoti, ar teisingumo prižiūrėjimo funkcija Perkūnui priklausė nuo seno, ar jis ją įgijo vėliau, kai buvo traktuojamas kaip Dievo valios vykdytojas, kaip baudžiantis tuos, kurie nesilaiko Dievo įsakymų (pvz.: „Perkūnas kaip teisingumo prižiūrėtojas seka žmonių darbus ir, kurie nesilaiko Dievo įsakymų, tuos nubaudžia" LTR 757/139/). Neneigiant to, kad pažiūrai į Perkūną kaip Dievo valios vykdytoją susiformuoti galėjo turėti įtakos krikščionybė, vis dėlto nemaža yra, be anksčiau pateiktų, ir tokių faktų, kurie rodo Perkūną kaip autonomišką dievą turėjus teisingumo prižiūrėtojo funkciją.

Vienas ryškiausių pavyzdžių, liudijančių Perkūną kaip teisiantįjį dievą, yra padavimas apie žiaurų poną, kurį užmuša Kalėdų rytą perkūnas (KbPK 107 A). Daugumoje padavimų variantų tasai ponas vadinamas Čičinsku. Perkūnas nubaudžia jį už žiaurumą, žvėrišką elgesį su žmonėmis, už jo lėbavimus ir palaidą gyvenimą. Sakoma, kad Čičinskas labai skriaudė savo pavaldinius ir nežmoniškai juos išnaudojo. Kalną, ant kurio stovėjo dvaras, žmonės supylė savo rankomis – sunešė rieškutėmis žemes (LMD I 814/4/). Apie jo nedorybes buvo pasakojami baisūs atsitikimai. Sakysim, Čičinskas liepdavo žmogeliui įlipti į medį ir kukuoti, o patsai šaudavo, sakydamas, kad žiema – nevalia kukuoti (LMD I 158/1/). Būdavo, paima iš žindančios moteriškės kūdikį, užkiša už suolo, sutraiško, o šuniuką duoda žindyti (LMD I 814/4/). Kūčių naktį jis lėbavo, su draugais gėrė midų (LTR 829/7/), padegė miestelį ir, įjojęs į bažnyčią, nušovė kunigą (LTR 406/266/). Paskui jis ėmė šaudyti į dangų, bet čia trenkė perkūnas ir užmušė poną (LTR 406/266/). Padavimo variantuose labai aiškiai reiškiama mintis, kad Perkūnas nuteisia Čičinską už jo nežmoniškumą.

Nedorybės, už kurias baudžia griaustinio dievas, – gana įvairios. Jos atsiskleidžia ir kituose tautosakos kūriniuose.

Ypač akivaizdžiai pasireiškia Perkūno nepakantumas tada, kai kas nors tyčiojasi iš jo – ar velnias, ar žmogus. Dievas turi būti gerbiamas. Tos taisyklės nepaisančius ir jį kaip Dievą ignoruojančius Perkūnas nutrenkia: „Vienas žmogus griaudžiant pajuokavo. Jis buvo pavarde Norkūnas. Griaudė ir jis pasišidino tarydamas: „Aš Norkūnas, tu perkūnas, mušk mane". Taip tan rozi trinktelėjo ir jį užmušė" (LTR 374c/1313/). Galbūt žmogus, erzinantis Perkūną, primena jam velnią, kuris taip pat tyčiojasi iš griausmavaldžio audros metu. Vienas žmogus iš tiesų panašiai kaip velnias griaustiniui griaudžiant rodė Perkūnui pasturgalį sakydamas: „Še, tau, Perkūnali – patrūbyk man į pasturgalį" (LTR 758/76/). Perkūnas supykęs taip į jį spyrė, jog šis į purslus išėjo. Išsišokėliai būdavo įsimenami ir kaimo bendruomenėje apie juos būdavo pasakojami įvairūs atsitikimai. Tarkim, vienas piemuo Perkūnui bildant sakęs, kad tai ne Perkūnas griaudžia, o jo tėvas parvažiuojąs su telega. Toks piemens elgesys pasmerkiamas pačių pasakotojų, taip jį įvertinant: „Jis visai nebijojęs Perkūno trenksmo, treikėjimo, lyg čydojęsis ir visokiais būdais niekinęs patį Perkūną" (LTR 758/75/). Be abejo, užtai Perkūnas jį nutrenkia.

Tikėjimuose pažymima, kad Perkūnas nutrenkia ir prastai tam tikrus darbus dirbančius žmones. Vienas tokių netinkamai atliktų darbų –

artojo perarta ežia: „Kursai žmogus ažen peraria, jin už tai Pėrkunas muša" (BsFM, p. 179).

Kartais tiesiog teigiama, kad Perkūnas nubaudžia nedorėlius. Taip pat ir vagis. A. Juškos „Lietuvių kalbos žodyno" rankraštyje pateikiamas toks posakis: „Vagį perkunija negraudusi nutrenkė" (JŽ, p. 813). Viename tikėjime aiškinama, kad Perkūnas trenkia į namus to žmogaus, kuris iš žaibo uždegtos trobos ką nors pasiima sau: „Kai Perkūnas trenkia į kokį trobesį ir tam trobesiui degant jei koks nors žmogus pavogęs kokį nors daiktą parsineš į namus, tai vėliau ar anksčiau vis tiek į tą trobesį trenks Perkūnas" (LTR 757/139/).

M. Pretorijaus veikale pažymima, kad Perkūnas ne visuomet uždega namą, į kurį buvo trenkęs: jei trenkia į kieno nors namą, bet jo neuždega, tai laiko, kad ten gyvenąs geras žmogus, ir sako, kad jisai buvo Dievui ypatingai mielas, jei jo namas išliko (102, p. 536). Atrodytų, kad gero žmogaus trobesių Perkūnas nesudegina. Tačiau, anot M. Pretorijaus, Perkūnas gali trenkti (bet nebūtinai uždegti) į tuos namus, kuriuose yra Aitvaras" (102, p. 536). Vadinasi, namai gali nukentėti nuo Perkūno, jei juose randa prieglobstį jo priešininkas.

Perkūnas taip pat nepakantus garbėtroškoms, puikybės kupiniems žmonėms. Tai atsiskleidžia smulkiojoje tautosakoje: „Kas per daug aukštai kyla, tam Perkūnas liepia grįžti" (LMD I 257/402/). „Kas per daug aukštai kyla, tam perkūns liepia grįžt" (LMD I 280/25/). Žinoma tokia gana populiari patarlė: „Kas save giria, tą perkūnas spiria" (LTR 69/441/55/), „Kas save girs, tą Perkūnas spirs" (LMD III 225/78/), „Kas pats save giria, tą perkūnas trenkia" (LTR 3773/60/), „Kas pats savė gėr, tu perkuns spėr" (LTR 1314/13/; žr. taip pat LTR 613/250/32/; LTR 4168/48/; LTR 5118/525/; LTR 5135/30/223/). Aiškiai pasakyta, kad Perkūnas baudžia pagyrūnus. Tačiau egzistuoja ir visiškai priešingos prasmės patarlė, tarsi kuklumas būtų yda: „Kas savęs negir, tan perkuns muš" (LMD I 939/299/). „Kas savęs negiria, į tą perkūnas trenkia" (LTR 4168/49/; žr. taip pat LMD I 863/442/; LMD I 1060/1143/). Antroji patarlė galėjo būti sukurta pagal pirmosios pavyzdį, tik suteikiant jai priešingą reikšmę ir šiek tiek ironišką, humoristinį atspalvį[1].

[1] Latvių tautosaka taip pat patvirtinta, kad Pērkonas buvo susijęs su teisingumo palaikymu. Viename padavime pasakojama, kad senais laikais nesutarė du kaimynai, kuriam priklauso akmuo, gulėjęs ant jų žemių ribos. Dėl to akmens tarp kaimynų užvirė neapykanta. Visa tai matė ir girdėjo Pērkonas: jam šis konfliktas labai nepatiko ir jis nusprendė padaryti tam galą. Vieną dieną kilo audra ir Pērkonas, labai supykęs, perskėlė akmenį į dvi puses, kad kiekvienas kaimynas turėtų savo dalį. Abu kaimynai atbėgo į trenksmo vietą ir susitiko prie perskelto akmens. Susigėdę abu susižvalgė, padavė vienas kitam ranką ir liovėsi pyktis. Pērkonas buvo labai patenkintas, kad jam pavyko abu kaimynus sutaikyti (LTT, p. 79).

Taigi pateikti pavyzdžiai rodo, kad griaustinio dievas lietuvių tautosakoje galėjo pasireikšti kaip teisingumo ir tvarkos socialinėje plotmėje palaikytojas. Įdomu, kad ši funkcija lietuvių mitologijoje priskiriama griaustinio dievui. Daugelyje kitų mitologijų su juridine funkcija paprastai siejamas Vyriausiasis panteono Dievas. Teisingumo priežiūros fukcija rodytų, kad Perkūnas kadaise galėjo būti Aukščiausiu Dievu. Tačiau tai patvirtinančių duomenų vis dėlto turime nedaug.

PERKŪNO IR VELNIO NESANTAIKOS PRIEŽASTIS

LIETUVIŲ SAKMĖS VAIZDUOJA PERKŪNĄ IR VELNIĄ KAIP AMŽINUS PRIEŠUS. TAČIAU MŪSŲ TAUTOSAKOJE MENKAI TEIŠRYŠKINTA JŲ NESUTARIMO PRIEŽASTIS. Daugelio tautų mitologijose tai paaiškinama griaustinio dievo priešininko vagyste ar slėpimu nuo šio dievo bei žmonių tam tikrų visiems reikšmingų objektų. Tad pirmiausia būtų pravartu apžvelgti, kaip išplėtota ši tema kitose tradicijose.

Senovės indų mitologijoje Indros priešininkai Vritra ir Vala laiko pagrobę žmogaus egzistencijai būtinas gėrybes: vandenį bei gyvulius (Vritra užtvenkė upes, Vala paslėpė uoloje karves, žr. RV I 32, III 31). Dėl šių gėrybių kovoja dievas Indra ir, nugalėjęs demonus, atgauna jas – išlaisvina galvijus, o upėms sugrąžina jų tėkmę.

Germanų mitologijoje taip pat žinomas griaustinio dievo priešininko vagystės motyvas. Vagystės objektas čia yra griaustinio dievo Toro kūjis. Jį pavagia milžinas Trimas. Atgauti kūjį Torui padeda jo pagalbininkas Lokis. Pirmiausia Lokis nukeliauja pas Trimą, kad įsitikintų, ar tikrai šis milžinas pavogė kūjį. Trimas prisipažįsta, kad iš tiesų jis pagrobė kūjį ir paslėpė giliai žemėje po aštuoniais sluoksniais (plg. su lietuvių tikėjimais, kuriuose aiškinama, kad Perkūno kulka ar kirvelis įlenda devynis stuomenis ar septynis sieksnius į žemę) (TD 3, p. 182). Milžinas sutinka grąžinti kūjį tik su sąlyga, jei jam atiduotų į žmonas deivę Frėją. Dievai sumano apgaulę. Toras, apsirengęs nuotakos rūbais, atvyksta į milžinų šalį. Svečiai garbingai priimami, vaišinami. Trimas liepia atnešti kūjį ir padeda jį tariamai nuotakai ant kelių, kad juo būtų pašventinta santuoka. Toras nudžiugęs griebia kūjį ir pirmiausia nužudo Trimą, o po to sunaikina ir kitus milžinus.

Anotuotasis Toro kūjo vagystės siužetas yra detaliai išdėstytas „Senojoje Eddoje" (Þrymsqvida). Paralelių šiam germanų mitui

randama estų pasakose. O. Looritsas yra parengęs studiją „Estų pasaka apie pavogtą griaudimo instrumentą“ (AT 1148 B) (97, p. 47–121). Studijoje paskelbta 16 pasakos variantų. Štai vienas jų:

Velniai bijojo griaustinio todėl, kad audros žaibas juos suplėšo į gabalus. Velniai sumanė iš Senojo Tėvo (*Vana-Esä*)[1]pavogti griaudimo instrumentą (*müristemise pill*). Kartą Senasis Tėvas, pavargęs nuo griaudimo, ilsėjosi pasidėjęs *pill* po galva. Velnias patykojo ir pavogė *pill*. Senasis Tėvas negalėjo be *pill* nieko daryti. Jis įgijo žmogaus pavidalą ir pradėjo žvejoti. Tuo metu velnias kėlė vestuves. Jis išsiuntė sūnų žuvies vestuvėms parūpinti. Sūnus, atėjęs prie vandens telkinio, pamatė žuvis tinkle ir bandė jas pavogti, bet pats pateko į tinklą. Kai Senasis Tėvas pamatė, kad velnio sūnus yra tinkle, nenorėjo paleisti. Velnio sūnus prašė: „Paleisk mane, aš pakviesiu tave į vestuves“. Senasis Tėvas išpildė velnio prašymą, o pats vėliau iš tiesų atvyko į vestuves. Ten jis paprašė pažiūrėti *pill*. Mat nė vienas velnias nemokėjo jo pūsti. Kai Senasis Tėvas atgavo *pill*, ėmė taip pūsti, kad visi velniai, dalyvavę vestuvėse, buvo sudraskyti į gabalus (97, p. 77).

Kai kuriuose šios estų pasakos variantuose pažymima, kad žemę kankina sausra, o pabaigoje sakoma, kad lietus atgaivina išdžiūvusią žemę (97, p. 50, 77–79, 84). Tik atgavus Senajam Tėvui griaudimo instrumentą, iš dangaus pasipila lietaus lašai. Vadinasi, šis griaudimo įrankis nulemia ne tik griausmą, bet ir lietų.

Siužetų, kaip velnias pavagia iš griaustinio dievo griaudimo įrankį, turi ir artimi estų giminaičiai suomiai. J. Balys yra išvertęs iš suomių į lietuvių kalbą keletą tų siužetų variantų. Viename jų pasakojama:

Velnias pavogė Ukkoneno griausmo įrankius. Ukkonenas nebegalėjo sukelti audros ir griausti. Parsisamdė velniui už berną. Prie darbų jiedu bandė savo jėgas, bet bernas vis pervišydavo velnią. Galop velnias pasigyrė: „Eikime juos [griausmo įrankius – *N. L.*] išbandyti, ar tu galėsi taip griausti, kaip jis“. Pirmiausia bandė velnias, bet neišgavo gero tono. „Duok dabar man, tu vėliau dar kartą pabandysi“. Velnias atsistojo ant instrumento. Ukkonenas sviedė žaibą. Jie pakilo į orą, velniui trūko blauzdikaulis. Ir dabar dar girdėti danguj dundesys, kai Ukkonenas vasarą tratina (TD 6, p. 39–40; žr. taip pat kitus variantus: TD 6, p. 38–40).

Šitaip griaustinio dievas Ukkonenas atgauna velnio pavogtus griausmo įrankius.

Taigi germanų, estų bei suomių siužetai apie griaustinio dievo apvogimą yra kai kuo panašūs. Jų mituose pagrobimo objektas yra ne vanduo ar gyvuliai, kaip senovės indų mitologijoje, o griaustinio dievo atributas – nepaprastas kūjis ar griaudimo įrankis.

[1] Taip kartais estų vadinamas griaustinio dievas. Kituose variantuose vietoje *Senojo Tėvo (Vana -Esä ar Vana Taat) – Pikkner, Pikne* (97, p. 65, 75, 79).

Lietuvių sakmės ir pasakos, kuriose atsispindi nagrinėjamoji tema, palyginti su čia aptartais mitais, yra dvejopo pobūdžio. Esama motyvų, kurie labiau primena senovės indų mitus, ir pasitaiko tokių tekstų, kurie atrodo artimesni germanų, suomių ir estų mitiniams siužetams.

Lietuvių velnias kai kuriais požiūriais primena senovės indų Valą. Velnias, kaip ir Vala, glaudžiai susijęs su gyvuliais. M. Gimbutienė mano, kad velnias yra galvijų (bei požemio, mirties, vaisingumo) dievas (39, p. 146). Velnio ryšį su gyvuliais taip pat įtikinamai įrodė N. Vėlius savo knygoje „Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis" (172, p. 81–89).

Iš tiesų velnio bei gyvulių sąsają patvirtina daugybė tautosakos duomenų, visų pirma – tam tikros pasakos bei sakmės. Pasakose velnias vaizduojamas turintis ūkį, gyvulių, samdantis jiems piemenį, dalijantis gyvulius vargingai gyvenantiems žmonėms. Pasakoje „Susidera nepykti" (AT 1000) velnias važiuoja į turgų ieškoti samdinio savo ūkiui. Suradęs tinkamą žmogų, sako jam, kad reikės, be kitų darbų, ganyti jaučių bandą (LTR 4029/11/). Pasakoje „Įganyta karvė" (AT 1161 A) velnias duoda žmogui karvę melžtis per vasarą (LMD I 315/13/). Vargingai gyvenančiam ūkininkui velnias duoda kumelę Šyvukę (LTR 544/232/) arba paskolina kumelę, iš kurios prisiveisia arklių (BsLPY 4, Nr. 52, p. 52). Apie velnio gyvulius kalbama sakmėje „Dievo ir velnio kaimenė" (LPK 3083). Dievas pakeičia velnio karvių spalvą ar prideda joms ragus, ausis, uodegas, perskelia kanopas, ir velnias nebepažįsta savo bandos (LMD I 1063/954/; LTR 951/9/; LTR 1253/90/). Velnias net gali pats sutverti gyvulius (LPK 3081, 3086). Rungtyniaudamas su dievu, jis sutveria rupūžę (LMD I 1063/1227/; LTR 598/27/), ožką (LTR 1045/35/; LTR 3470/346/), vilką (LMD I 1063/1230/; LTR 1714/785/; LTR 2411/48/). Be to, pats velnias dažnai įgyja gyvulio pavidalą – šuns (BsLPY 4, Nr. 87, p. 80), katino (LMD I 1063/1054, 1311/; LTR 1552/182/), arklio, kumelės (LTR 1159/159/; LTR 1174/173/), ožio (LTR 909/24/; LTR 2898/215/), avino (LTR 2567/896/). Vadinasi, velnias neabejotinai siejasi su gyvuliais ir gali jais disponuoti.

Lietuvių tautosakoje yra pasakų, kuriose ne tik atsiskleidžia velnio ryšys su gyvuliais, bet ir velnio, turinčio gyvulių, motyvo sąsaja su Perkūnu. Tiesa, šiose pasakose nieko nekalbama apie vagystę. Gyvuliai tarsi savaime priklauso velniui. Viena tokių pasakų – apie batuotą katiną (AT 545 B). V. Ivanovas ir V. Toporovas jau buvo pastebėję šios pasakos baltarusiškuose tekstuose griaustinio dievo priešininko – gyvatės ryšį su gyvuliais (217, p. 38–39).

Lietuvių pasakoje (LMD I 292/3/) kalbama, jog katinas suranda šešis velnių dvarus, kuriuose buvo gyvulių. Viename dvare buvo sukrauti

trys kūgiai šiaudų. Katinas liepia velniams sulįsti į tuos šiaudus, nes atvažiuos septyni perkūnai ir juos nutrenks. Kitame pasakos variante (LTR 1100/162/) sakoma, kad lapė, atėjusi į velnio dvarą, randa ten besiganančius gyvulius. Piemenų klausia, kieno tie gyvuliai. Tie atsako: „Liucipieriaus". Lapė prašo jų sakyti, kad gyvulių banda yra ne Liucipieriaus, o Jono Lapausko. Kitaip svotija juos visus iššaudys. Svotija pravažiuoja pro velnio gyvulius, o paskui pro jo sodus. Galiausiai privažiuoja vartus, o čia mato – velnias tupi medyje. Ėmė šaudyti į velnią, šis nusmigo į peklą. Tada į dvarą įvažiavo karalius ir džiaugėsi.

Pirmojoje pasakoje minimi velnių dvarai, kuriuose yra gyvulių, ir pasakojama taip pat apie perkūnus, kurie atvažiuos ir nutrenks velnius. Antrojoje pasakoje kalbama apie velniui priklausančius gyvulius, tačiau apie Perkūną neužsimenama. Velnią nušauna „svotija". Nors čia griaustinio dievas ir nefigūruoja, dėmesio verta pasakoje atsiskleidžianti velnio sąsaja su gyvuliais.

Viename nagrinėjamos pasakos variantų (LTR 1713/101/) pasakojama apie galimą velnių susidūrimą su griausmu. Katinas, prieš atvažiuojant vestuvininkams į jaunojo dvarą, įspėja gyvulius ganančius piemenis, kad jie sakytų: kaimenė yra pono Papelinsko. Paskui katinas pribėga velnių dvarą ir pagrasina jiems: „Ataina ponas Papelinskas su grauzmu ir vėju! Bėkit visi velniai, jei neišbėgsta, bus jum blogai!" Velniai tuoj pat išlaksto, o katinas įveda jaunuosius į dvarą.

Perkūnas minimas ir dar viename variante (LTR 1921/1/). Pasakojama, kaip lapė randa piemenis, ganančius daugybę kiaulių. Lapė prigrasina piemenims, kad sakytų – kiaulės esančios pono Lapatinsko, nes kitaip juos trenksiąs Perkūnas. Piemenys iš baimės taip ir pasakė vestuvininkams. Vėliau lapė sutiko karvių, arklių, avių bandas ir liepė sakyti, kad tai pono Lapatinsko gyvuliai. Pribėgusi gražų velnių dvarą, lapė išvarė iš ten velnius sakydama, kad atvažiuoja kunigai. Visi velniai pabėgo, tik vienas liko, įsilipęs į ąžuolą. Lapė liepė šauti vestuvininkams į ąžuolą. Nelikus dvare velnių, svečiai suėjo į dvarą.

Šioje pasakoje nepasakoma, kad gyvuliai priklauso velniui, tačiau, kaip ir pirmajame anotuotame tekste, minimas velnių dvaras, gyvulių bandos ir Perkūnas. Anksčiau aptartuose variantuose velnių dvaras akivaizdžiau siejamas su gyvuliais.

Įdomus pasakos variantas, kuriame minimi trigalvio pono galvijai:

Važiuoja šliūban. Važiuoja su vaisku.
– Kieno šitie galvijai?
– Trigalvio pono.

– Sakyk, kad Ivano Palezončiaus, bo jus užmuš.
– Kieno čia darbininkai?
Stovi ponas prie tilto.
– Lįsk stuobrin, atvažiuoja karalius su vaisku.
Trigalvis ponas įlindo stuobrin.
– Dabar šaukit visi tan stuobrin.

(LTR 979//88/)

Trigalvis ponas šiame variante, be abejo, yra velnias. Sakoma, kad jis turi gyvulių. Kaip ir būdinga velniui, trigalvis ponas lenda stuobrin ir jį, tūnantį tame stuobryje, nušauna.

Velnias vaizduojamas kaip turintis gyvulių ir latvių tautosakoje. Padavime „Kaip atsirado Žilasis kalnelis" pasakojama, kad už dviejų kilometrų nuo Daudzevos Sileniekų namų yra vadinamasis Žilasis kalnelis. Prieš daugelį metų ten buvo sėjami javai. Velnias naktimis atgindavo savo gyvulius ir javus nuganydavo. Žmonės, nebegalėję pakęsti tokio velnio elgesio, apskundė jį Pērkonui. Kai velnias vieną naktį suvarė gyvulius į javus ir pats stovėjo prie jų, Pērkonas supyko ir su didele jėga nuspyrė (nutrenkė) velnią. To spyrio vietoje atsirado didelė gili duobė. Iš jos kilo balti dūmai, ir jie aplinkui nudažė samanas baltai. Ta duobė buvusi prie kalnelio, kuris dabar vadinamas Žiluoju kalneliu. Išgąsdinti velnio gyvuliai dar ir dabar klaidžioja po mišką ir labai bijo žmonių (LTT, p. 100). Tad čia velnią, netinkamoje vietoje ganantį savo gyvulius, nubaudžia Pērkonas, nutrenkdamas jį. Šiame padavime, kaip ir aptartose lietuvių pasakose, išryškėja velnio bei jo gyvulių sąsaja su Pērkonu.

Pateikti lietuvių, taip pat ir latvių tautosakos pavyzdžiai liudija, kad velniui priklauso gyvuliai ir kad tą velnią persekioja Perkūnas. Tai asocijuojasi su vedų mitu apie Valą, slepiantį galvijus, su kuriuo kovoja griaustinio dievas Indra.

Lietuvių tautosakoje esama sakmių, kuriose pasakojama, kad Perkūnas apvagiamas ir tikrąja to žodžio prasme, panašiai kaip germanų mitologijoje Toras. Velnias pavagia iš Perkūno kokį nors jo įrankį – peilį, kirvį, akmenį, pypkę. Tiesa, dauguma tai vaizduojančių sakmių glaustos, neišplėtoto siužeto. Sakmes apie tai, kaip iš Perkūno pavagiamas koks nors daiktas – peilis, kirvis, pypkė, dviratis – užrašė Kybartų gimnazijos mokiniai (LTR 763). Pateikiamos jų metrikos apie pateikėjus ir užrašymo vietas nepilnos. Todėl šios sakmės nekelia didelio pasitikėjimo.

Dviejose iš šių moksleivių užrašytų sakmių (LTR 763/61/, LTR 763 /59/) pasakojama, jog kadaise Perkūnas gyveno danguje su Dievu.

Kartą Dievas susipyko su perkūnu ir išmetė jį iš dangaus. Perkūnas, palikdamas dangų, pasiėmė ožį, dviratį, peilį ir kirvį (LTR 763/61/) arba kirvį, peilį ir dviratį (LTR 763/59/). Antroji sakmė baigiama taip: „Už tai Perkūnas ant velnio labai supyko ir dabar kur tik pamato velnią, tuojaus jis meta kirvį, bet kirvis į velnią nepataiko ir užmuša žmogų ar gyvulį, prie kurio velnias sėdėjo (LTR 763/59/). Patikimesniu motyvu čia galėtų būti laikoma antrosios sakmės pabaiga – kad Perkūnas, velnią pamatęs, meta į jį kirvį. Šiaip jau Perkūno ištrėmimas iš dangaus, kaip teisingai teigia J. Balys, primena legendą apie puolusius angelus ir Liucipierių (4, p. 36).

Viena iš Kybartų gimnazijos moksleivių užrašytų sakmių atrodo verta atidesnio dėmesio. Tai sakmė apie Perkūną ir jo brolį (LTR 763/63/). Pasakojama, kaip jie vienas vienoje upės pusėje, kitas – kitoje kirto malkas. Juodu turėjo tik vieną kirvį ir vienas kitam permesdavo per upę. Tai pamatęs velnias atbėgo ir pagriebė kirvį. Pabaigoje daroma etiologinei sakmei būdinga išvada: „Užtat Perkūnas ir dabar pyksta ant velnio". Ši sakmė primena padavimą apie du kirvį vienas kitam mėtančius milžinus (KbPK 11). Užrašyti 36 šio padavimo variantai. Tuo tarpu jį atitinkančios sakmės žinomas tik šis vienintelis užrašymas. Taigi dėl jos tikrumo šiek tiek abejojama.

Vis dėlto, reikia manyti, griaustinio dievo įrankio vagystės motyvas lietuvių tautosakoje galėjo egzistuoti. Be minėtų moksleivių užrašytų sakmių, žinoma dar viena kita apie tai, kaip velnias vagia ir Perkūno tam tikrus daiktus. Rytų Lietuvoje (Alantos apylinkėse) užrašyta sakmė, kaip velnias iš Perkūno pavagia kulkas:

Perkūnas kartą miegojo ir velnias pavogė jo kulkas, kuriomis Perkūnas svaido. Už tai Perkūnas supyko ant velnio ir jį visada muša, šaudo, kaip tik velnią pamato. Užtat tiems žmonėms būna blogai, kurie savo blogais darbais ir mintimis velnius globoja. Tai, trenkdamas velnią, Perkūnas gali nutrenkti ir tą žmogų, kuris tą piktąjį globoja (prie kurio velnias slepiasi nuo Perkūno!) (LTR 1627/174/)

Antroji sakmės dalis jau sušiuolaikinta – paliesta vėlyvesnės mąstysenos. Tačiau kūrinio pradžioje, atrodo, patikimai užfiksuotas Perkūno atributo vagystės motyvas.

Kitoje sakmėje užsimenama, kaip velnias vogė iš Alijošiaus ir Anoko kirvį, kaltą, pjūklą ir plaktuką (LTR 1813/13/). Kaip žinoma, Alijošius ir Anokas tautosakos tekstuose funkciniu požiūriu atitinka Perkūną (sakmėje aiškinama: „Griausmas kyla, kai Alijošius važinėja po debesis"). Tad galima teigti, kad ir iš vėlyvesnių Perkūną pakeitusių sakmės veikėjų pavagiami jų daiktai.



Perkūno akmuo. Varėnos r. ir apyl., Papiškių k.
V. Vaitkevičiaus 1992 m. nuotr.

Dar vienas objektas, vagiamas iš Perkūno, – akmuo. A. Mažiulio, žinomo tautosakos rinkėjo, užrašytos dvi sakmės iš skirtingų pateikėjų šiaurės rytų Lietuvoje. A. Mažiulis tuomet (1935 m.) buvo Lietuvos katalikiško jaunimo „Pavasario" federacijos Dusetų kuopos tautosakos rinkėjų būrelio narys, dar jaunas rinkėjas.Viename jo tautosakos rinkinių pateikiamas toks Perkūno ir velnio nesantaikos konstatavimas: „Perkūnas su velniu pykstasi deltā, kad velnias iš po jo pavogė krūvų akmenų" (LTR 1032/142/). Detaliau vagystės aplinkybės nenusakomos. Dėl to be platesnio tautosakinio konteksto šis teiginys tarsi pakimba ore. Nėra visiškai aišku, ar tai sakmės nuotrupa, ar atsakymas į anketos „Perkūnas ir velnias" klausimą („Kokie santykiai tarp Perkūno ir velnio? Kokia yra jųdviejų nesantaikos priežastis?"). Šią abejonę gal kiek išsklaido antroji A. Mažiulio užrašyta sakmė, kuri jau didesnės apimties ir joje plačiau pasakojama apie vagystę:

Perkūnas turėjįs daug akmenų krūvoje ir velnias pavogįs vienų akmenį. Pavāgtų akmenį indėjįs savā grįčiās pamatan, ā jam vienā, statunt gryčių, buvā pritrūkį.

Perkūnas sužinojįs, kad pavāge jā vienų akmenį, ažpykā ir dabar muša, kur tik pamatā LTR 1032/143/).

Toliau sakmėje aiškinama, kur velnias mėgsta pasislėpti ir kurių vietų žmogui reikia saugotis perkūnijos metu. Šis labiau išplėtotas tekstas kelia didesnį pasitikėjimą.



Velnio akmuo (akmuo su „velnio čebatėliu"). Alytaus r., Saldutiškio apyl., Silgionių k.
V. Vaitkevičiaus 1993 m. nuotr.

Su akmenimis velnias glaudžiai siejamas ne tik sakmėse, bet ir padavimuose. Viename padavime pasakojama:

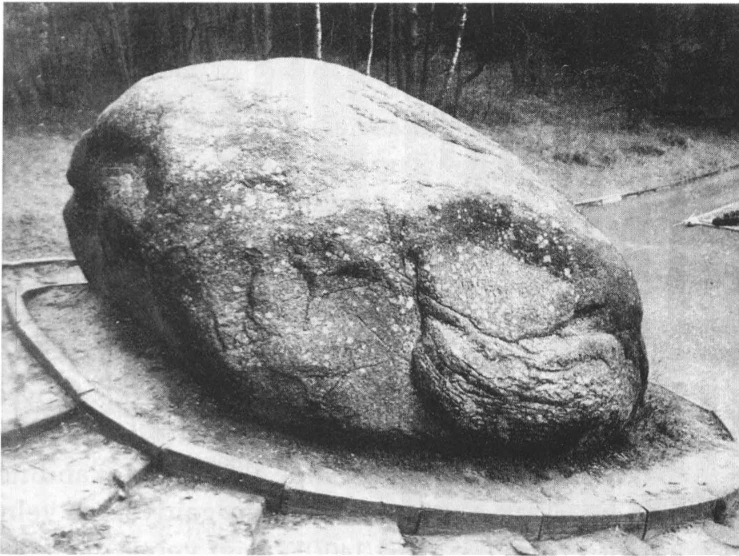
Netoli Satakiškės girioj yra akmuo su žmogaus pėdu. Žmonės vadzina jį „velnia pedas". Sako, velnias in egles sedėjis groudzimas kad doužis vuodegon velnuciui, tas strykc in akmenio i paliko pėdų, e paskui skradzei žemi pralekis (LMD I 183/105/).

Griaustiniui sugriaudus velnias nušoko nuo eglės tiesiog ant akmens. Čia jis paliko savo žymę ir nugarmėjo skradžiai žemės – matyt, į savo valdas. Perkūnijos metu velnias dažnai sėdi ant akmens ar prie jo (LPK 3454). Akmenį galėtume laikyti būdinga velnio buvimo vieta bei jo atributu. Kita vertus, ryšį su akmenimis turi ir Perkūnas. Jo ginklas – kirvelis ar kulka būdavo iš akmens.

Išskirtinas padavimų motyvas – velnias neša akmenį. Lietuvoje populiarus padavimas apie velnią, kuris neša akmenį, norėdamas sudaužyti bažnyčią (KbPK 32 C). Dažniausiai variantuose figūruoja Anykščių bažnyčia ir įžymusis akmuo Puntukas:

Ant Puntuko šono yra 3 pirštai, raktas ir pasaga. Šį akmenį nešęs velnias, norėdamas sudaužyti Anykščių bažnyčią. Sugiedojo gaidys, ir velnias akmenį išmetė. Liko tik 3 jo pirštų žymės (LTR 768/168/; žr. taip pat LTR 601/9/; LTR 3191/2, 60/; LTR 601/9/).

Kitoje padavimo versijoje velnias vaizduojamas nešantis akmenis maiše.



Puntuko akmuo. Anykščių r. ir apyl., Dvaronių k.
V. Vaitkevičiaus 1993 m. nuotr.

Padavimas kalba, kad labai senai palei Lėvens upę velnias nešęs didelį maišą akmenų prikrovęs. Maiše tarp mažų akmenų buvęs didelis didelis akmuo. Tai tas didysai akmuo nusmuko maišo galan ir pratrynė maišo galą. Netrukus maišas praplyšo ir tas didysai akmuo šlamokšt ir iškrito Smilgių kaimo ganyklos. Tada pro tą skylę bir bir bir ir pabiro akmenys. Pribirėjo akmenų pilnas laukas. Tai nuo tada Lėvens upės pakrantėje šitie akmenys atsirado ir dabar tebėra, todėl ir ta vieta vadinama Akmenutė. O Smilgių arklių ganykloje dar ir dabar teberiogso tas didysai velnio pamestas akmuo (LTR 2993/10/).

Padavime pasakojama, kad velnias neša akmenis, jį ištinka nesėkmė – praplyšta maišas, akmenys išbyra lauke. Kad tai būtų vagystė, padavime neužsimenama, nors pats velnio veiksmas – akmenų nešimas maiše – šiek tiek ir asocijuojasi su ja. Viename padavimo variante akmenis nešantį velnią „užčiumpa" Perkūnas ir veja velnią tol, kol jis išbarsto akmenis:

Kai Dievas sutvėrė žemę, tai buvo visur tik vieni akmenys. Tada Dievas pasišaukė velnius, liepė tuos akmenis surinkt ir nunešt marios. Tai tie velniukai juos ir rinko. Surinko, susidėjo maišuos ir nešas. Tam kartui užejo perkūnija ir vieną velniuką užčiupo Šiaurių lauke. Tai jis bėgt, o Perkūnas vyt. Kol pribėgo prie Likalaukių sypsalos, tai išbarstė visus akmenis iš maišelio. Užtat kaip lėkė čia to ruožu nuo Šiaurių iki Likalaukių, tai akmenų taip sėti prisėjo, o kur neužlėkė, ten mažai. Sypsalai gi murkt liūnan ir pasikavojęs, o akmenai tam ruože taip ir atlikę (LTR 2132/45/).

Šis padavimo variantas, kuriame velnio akmenų nešimas jungiamas su perkūnijos motyvu, nors ir vienintelis, tačiau tokio teksto galimybė atrodo esanti reali.

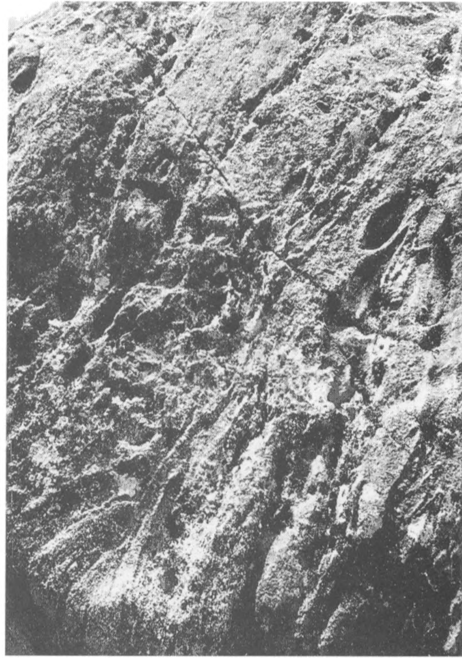
Aptariamas motyvas – velnias neša akmenis – gali būti ir tokiame kontekste: velnias neša akmenis upės link, meta į ją akmenis ir užtvenkia upę (KbPK 32). Viename iš šio siužetinio tipo padavimų pasakojama, kad Sturžėnuose, prie Neries upės, velnias darė iš akmenų tiltą. Nešant didžiausią akmenį, kuriuo norėjo užtvenkti vandenį, užgiedojo gaidys. Velnias nenunešė akmens, o tas akmuo ir dabar ten yra (LTR 5099/21/). Už Galčiūnų yra upelė Loša, per kurią yra „velnio tiltas" – labai daug akmenų. Velnias statęs tiltą, bet pragydo gaidžiai, tiltas subyrėjo (LTR 4232/65/). Velniai norėjo per Amalviškių ežerą nutiesti tiltą, nes kėlė vestuves. Kelias naktis iš visų laukų tempė akmenis ir skandino į ežerą. Vienam velniui benešant akmenį, užgiedojo gaidys, tai velniukui ir iškrito akmuo ant žemės (LTR 452/140/)[1]. Taigi velnias grindžia upėje akmeninį tiltą ar užtvanką, bet nebaigia savo darbo užgiedojus gaidžiui. Čia atsiskleidžia velnio kaip vandens sulaikytojo vaidmuo. Tai šiek tiek primena senovės indų Vritros, funkciniu požiūriu atitinkančio lietuvių velnią, upių tėkmės stabdymą. Tačiau padavimuose nieko neužsimenama apie Perkūną, kuris kuo nors sietųsi su šiuo velnio atliekamu darbu – bent jau priešindamasis tam.

Taigi Perkūno ir velnio nesantaikos priežastis lietuvių tautosakoje menkai teatskleista. Tiesa, gana akivaizdžios analogijos išryškėja su senovės indų mitais. Velnias, kaip ir senovės indų Vala, turi gyvulių ir tai siekia nuslėpti nuo jį persekiojančio dievo. Tad velnias šiuo požiūriu išties sietųsi su Vala. Kaip jau buvo aiškinta, tai atskleidžiama ne kaip vagystė tiesiogine to žodžio prasme, o greičiau kaip velnio disponavimas vertybėmis, kurios yra visuotinai reikšmingos ir aktualios. Griaustinio dievo įrankio vagystės siužetas, gerai žinomas germanų ir finų mitologijose, lietuvių mitologijoje gana blankus. Apie tai užsimenama tik vienoje kitoje sakmėje, kurių užfiksuota pavieniai variantai.

[1] Panašių pavyzdžių galima rasti latvių tautosakoje. Padavime apie Arnių akmenį pasakojama, kad prie vieškelio Ryga–Daugpilis, kuris yra netoli Kegumo upelio, guli melsvai pilkas akmuo geros pirtelės dydžio, vadinamas Arnių akmeniu. Senais laikais šis akmuo buvo netoli nuo Daugpilio. Vieną naktį velnias sumanė akmenį atnešti ir įmesti į Kegumo upelį, kad juo plaukdami baidokai dužtų. Bet nešant užgiedojęs gaidys, ir akmenį teko numesti, neprinešus jo iki Kegumo. Iš pykčio, kad nepasiekė upelio, velnias spyrė į akmenį ir nuskėlė jo gabalą. Pasak kito pasakojimo, skilimas atsiradęs taip: Pērkonas persekiojo velnią, kuris, ieškodamas, kur pasislėpti, įlindo į Arnių akmenį. Kai Pērkonas velniui spyrė su savo žaibu, tai atskėlė nuo akmens skeveldrą (LTT, p. 75). Kaip galima spręsti iš padavimo, latvių velnias taip pat siejosi su akmenimis. Jis, kaip ir lietuvių tautosakoje, gali būti vaizduojamas nešantis akmenis (žr. taip pat padavimą „Akmenainā jūrmala" – LTT, p. 75).



Velnio neštas ir pamestas akmuo. Molėtų r., Dubingių apyl., Kreiviškių k. V. Vaitkevičiaus nuotr.



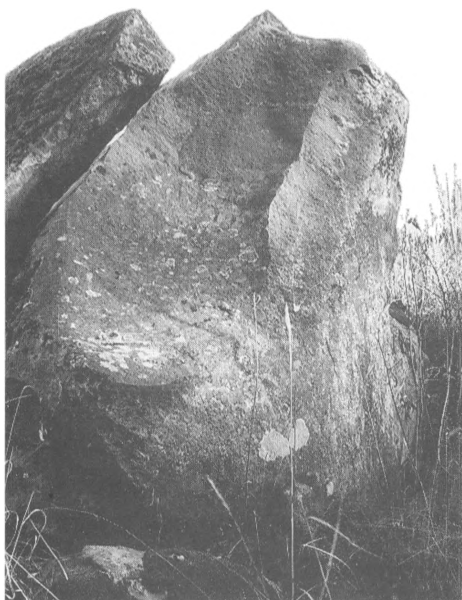
Tas pats akmuo. Aiškinama, kad jame matyti grandinės žymė ir pėda

Baigiant svarstyti šią temą, reikėtų padaryti vieną nedidelį ekskursą. Į Perkūno ir velnio konflikto priežastį gali būti pažvelgta plačiau ir tai paaiškinta bendresniu aspektu.

Perkūno ir velnio priešiškumas – kardinali šių iš esmės skirtingų mitinių būtybių opozicija. Perkūnas – viršutinio, su dangumi susijusio mitinio pasaulio atstovas, velnias – požeminio. Griausmavaldis yra tvarkos, teisingumo palaikytojas žemėje. Velnio personaže glūdi tam tikras chaotiškumo pradas, kuris tikriausiai yra vienas esminių šios mitinės būtybės bruožų.

Trumpai apžvelgsime, kas gi yra chaotiška velnio vaizdinyje. Kas skatina velnią laikyti destruktyvia mitine būtybe?

Chaotiškumas slypi įvairiuose velnio bruožuose, įvairiose jo veiklos srityse: išvaizdoje, varduose, buvimo vietos pasirinkime, jo santykiuose su žmonėmis ir kitais mitiniais personažais. Kaip žinoma, būdingas velnio vaizdinys lietuvių tautosakoje – tam tikra antropomorfinė ar zoomorfinė būtybė, neretai neįprastos išorės. Jei velnias pasirodo žmogaus pavidalu, tai jis gali būti šlubas, kuprotas, vienakis, turėti kitų deformacijos bruožų, kurie, anot N. Vėliaus, „būdingi neharmoningiems padarams, reiškiantiems chaotiškas gaivališkąsias žemės ir požemio jėgas“ (172, p. 46). Velnias gali pasireikšti ir tiesiog kaip gamtos reiškinys – ugnies kamuolys, juodas stulpas ar kaip





Velnio neštas ir pamestas akmuo. Mažeikių r., Tirkšlių apyl., Geidžių k. V. Vaitkevičiaus 1993 m. nuotr.

Velnio neštas ir pamestas akmuo ant velnio tako. Šiaulių r., Micaičių apyl., Urkuvėnų k. V. Vaitkevičiaus 1995 m. nuotr.

kažkokia neapibrėžto pavidalo būtybė – nei žmogus, nei gyvulys, juodas sutvėrimas, koks daiktas su uodega (172, p. 43). Apibūdinant velnią, neretai akcentuojama jo juoda spalva, kuri šio personažo mitinėje sferoje asocijuojasi su tamsa ir požeminiu pasauliu. Bloga lemiantį pradą velnio vaizdinyje atspindi jo vardai, ypač tokie kaip balinis, baubas, bėda, bėdelis, bildukas, drignius, juodasis, naktinis, nelabasis, nelabšis, prakeiktasis, piktasis, pikčius, pragarinis, smakas, smalinis (172, p. 33–34, 37–38).

Su velniu susijusios erdvės ir laiko charakteristikos taip pat patvirtina jį esant chaotiškos prigimties būtybę. Velnias – po žeme esančio pasaulio atstovas, tačiau jis būna ir vandenyje, paprastai – stovinčio vandens telkiniuose. Atsidūręs žmonių apgyventoje aplinkoje, velnias linkęs lindėti įvairiuose pašaliuose, gūdžiose vietose, tamsoje, kur paprastai tūno gaivališki mitiniai personažai. Būdingos velnio buvimo vietos: raistas, bala, pakelė, miškas, patiltė, kapinės, pirtis, jauja, kluonas (172, p. 53). Mėgstamiausias velnio pasirodymo laikas – naktis, ypač iki pirmųjų gaidžių.

Kai Dievas su velniu kuria pasaulį, gyvulius, velnias pasireiškia kaip triksteris, nevykusiai pakartojantis Kūrėjo veiksmus. Jei Dievas sukuria lygią žemę, velnias – kalnus, bedugnes, klampynes (LPK 3008). Dievas sutveria paukštį, velnias – rupūžę (LPK 3081).



Pasakojama, kad šiuo akmeniu velniai norėjo užtvenkti upelį. Raseinių r., Nemakščių apyl., Paskirtinio k.
V. Vaitkevičiaus 1993 m. nuotr.

Velnias destruktyvus ir Perkūno atžvilgiu. Perkūnas pyksta ant velnio dėl jo nepadoraus elgesio per audrą. Velnias erzina griausmavaldį, reiškia jam savo panieką – šaiposi, rodo liežuvį, pasturgalį, vaiposi, juokiasi (LPK 3452). Velnias tyčiojasi ne tik iš Perkūno, bet ir iš žmonių. Pakelėje žmogaus priglaustas sulytas oželis (velnias) mėgdžiojasi. Už tai jis nutrenkiamas perkūnijos (LPK 3300). Velnias apgaudinėja žmones: siūlo mainytis pypkėmis, šautuvais, arkliais, o paskui iš jo pakeisto daikto telieka rąstas, kelmas, arklio kanopa (LPK 3302). Nelabasis naktį klaidina keliautojus, vedžioja po balas, gąsdina (LPK 3420). Velnias, pasivertęs kaimynu, kviečia pernakvoti pas save. Atsibudęs žmogus mato, kad guli kłampioje baloje (LPK 3332). Apie velnią pasakojama, kad jis, tarnaudamas pas ūkininką, išmoko jį daryti degtinę (LPK 3291). Įgijusi kunigo pavidalą, ši būtybė ateina į vestuves ir ragina žmones gerti degtinę (LPK 3330). Bernais pasivertę velniai šokina vakarėliuose merginas, jas prikankina ar nusigabena su savimi (LPK 3251). Velniai netgi lupa žmonėms odą (LPK 3257), gundo juos, vilioja į nelaimę (LPK 3380).

Chaotiškumo pradas velnio vaizdinyje buvo pastebėtas mitologijos tyrinėtojų (N. Vėliaus, M. Gimbutienės), tačiau paprastai šis jo bruožas nebūdavo akcentuojamas kaip esminis, susijęs su tam tikra

šio personažo prigimtimi. Religinėje plotmėje aptariamasis velnio ypatumas – itin reikšmingas, parodantis personažo prigimtį bei pobūdį. Ilgą laiką buvo susiformavusi tendencija velnio destruktyvumą, negatyvumą laikyti krikščionybės poveikio rezultatu. Iš tiesų krikščionybės pasekėjų šitaip buvo suvokiamas velnias. Tačiau ir pagonybėje chaotiškumas, destruktyvumas nebuvo vertinamas indiferentiškai. Šis ypatumas laikytas vienu iš pagrindinių erdvės, laiko bei mitinių būtybių vertinimo kriterijų.

Velnias savo chaotiniu pradu asocijuojasi su senovės indų mitologijos asurais (*Ásura*). Asurai – tai demonai, o kartu ir pirmieji dievai, gyvavę dar prieš Kosmoso susikūrimą. Jie buvo siejami su požemiu, su pirminiais pasaulio vandenimis. Asurai laikyti vėlesnių dievų (*deva-*) priešininkais. Indra nugalėjo Vritrą, kuris buvo būtent asurų atstovas. Taigi tiek Vritra, tiek asurai – pirminio chaoso reprezentantai. Remdamasis vedų mitais, F.B.J. Kuiperas teigia, kad pirminis chaosas, susikūrus Kosmosui, neišnyko visiškai, o tebeegzistavo jo periferijoje kaip nuolatinė grėmė jam (219, p. 35). Perkūnas, matyt, ir buvo tasai dievas, kuris kovojo su paslaptingo požeminio pasaulio jėgomis ir vienu ryškiausių jo atstovų – velniu.

PERKŪNAS MEDŽIOJA VELNIĄ

GRIAUSTINIO DIEVO KOVA SU PRIEŠININKU SAVITAI ATSKLEISTA SAKMĖSE APIE TAI, KAIP PERKŪNAS MEDŽIOJA VELNIĄ (LPK 3452). PANAŠAUS TURINIO SAKMĖS ŽINOMOS IR LATVIAMS, ESTAMS, RYTŲ BEI VAKARŲ SLAVAMS (4). Tad šiame areale – baltų, finų ir prie jų besišliejančių slavų – buvo paplitęs siužetas, pagal kurį griaustinio dievo kova buvo traktuojama kaip medžioklė. Tai čia bus akcentuojama ir paaiškinta plačiau, kadangi ši tema padeda suvokti ir atskleisti tam tikru aspektu paties Perkūno pobūdį ir vieną pagrindinių jo funkcijų.

Sakmės apie Perkūną, medžiojantį velnią, laikui bėgant kito, transformavosi kai kurie jų turinio elementai. Vis dėlto, galima konstatuoti, kad mūsų tautosakoje yra neblogai išsilaikęs Perkūno ir velnio kovos mitas. Savo senuoju klodu jis siejasi su indoeuropiečių griaustinio dievo ir jo priešininko kovos mitu. Tai čia taip pat bus mėginama išryškinti.

Sakmėse „Perkūnas medžioja velnią" aiškiai, detaliai atskleidžiamos laiko ir vietos aplinkybės. Pažymėtina, kad šie parametrai – veiksmo laikas ir erdvė mito charakteristikai yra itin reikšmingi. Štai vienas būdingų pavyzdžių, kuriame gerai atsiskleidžia vaizduojamojo veiksmo aplinkybės:

Senovėj, kada da Perkūnas dievaičiu buvo, tai tankiai pasirodydavo laike lietaus žmogaus pavidale. Sykį medinčius vaikščiojo po girią. Susyk užėjo debesis ir pradėjo lytie, graut ir mušt perkūnas. Jis po medžiu stovi ir žiūri – netoli jo stovi aržuolas, o tame aržuole buvo skylė išpuvus. Kaip griausmas pereina, tai iš tos skylės išlenda vokietukas su raudona kepuraite ir mečėjasi prieš debesį, o kaip sugriauja, tai tas vokietukas – in tą skylę. Jis turėjo prie savęs sidabrinį pinigą, tuoj dantimi sulenkė. Kaip tik tas vokietukas išlindo, tai jis pamieravo gerai ir paleido. Taip iš to vokietuko tik smala pasiliejo. Tuoj nustojo griovę. Žiūri jis atsistojęs in tą aržuolą – ateina žmogus su barzda, sako: „Dėkui tau žmogau, kad tu mano neprietelių užmušei. Jau septyni

metai, kaip jis mane erzino. Aš tau už tai užprovysiu muškietą, tai galėsi šaudyti, iki tu gyvas būsi, ir ką pamieruosi, tą nušausi". Ir taip buvo. Šaudė, iki gyvas, ir nereikė užprovyt, ką tik pamierau, tą nušovė. O kada jis mirė, liko muškieta sūnui, ale jau jis turėjo užprovyt" (LMD I 133/152/).

Ne tik šiame, bet ir kituose sakmės variantuose pažymima, kad veiksmas vyksta per audrą ar jai artėjant:

Buvo kitą syk' teip sau medinčius. Jis vieną dieną išėjo medžiot' ant zuikių. Diena buvo graži, saulēta karšta, kad nors ir marškinius padēk'. Jam besukinant po krumus, pradējo iš vakarų lig kad griausti; prasidējo vējuks pustē, debesys juodas, kad baisu pažiūrēti koks, užmauroja. Pradējo lyt; žmogus pasistojo po aržuolu, o nelabai toli iš priešais buvo didelis akmuo. Jam bežiurint, iš kur ne iš kur ant akmens atsirado vokietukas ir šoka kazoką (BsLP 2, Nr. 9, p. 58). Viėnas žmogus rankiojo girioj malkas sausun šakun. Tuo tarpu dangus pradėjo niauktis ir debesiai, vejo nešami, padangėmis brauktiė. Žmogelis prisirinkens pundelin malkun, norėjo jau namon gryštiė, ale dirstėrs in užpakalin, žuri – dailus švariai apsirėdens vokiėtukas pro kelmus slankioja ir dairosi, kur butu jam smagiau pasikavotiė (BsFM, p. 180–181). Kitą kartą vakarop viens students, turėdams ukvatą paliavoti, išėjęs su šaudykle į girią. Jam bevaikščiojant, apsiniaukęs dangus, pradėjęs iš tolo griaustinis belst ir žaibus pliekt iš tolo. Students, grįždams atgal, į šalis žvalgydamasis, pamatęs, kad iš vienos medžio drevės velniuks, iškišdams galvą, teip jis liežuvį iškoręs mėgdąsis... (ŠLSP, Nr. 60, p. 75).

Tad situacija, į kurią patenka medžiotojas ar koks kitas žmogus – perkūnija.

Sakmės tekstuose nurodoma ne tik kada, bet ir kur vyksta veiksmas. Dažniausiai – miške (LMD I 812/1/; LTR 462/243/), paežerėje (LTR 828/377/; LTR 795/3, 34/), kartais ir prie kalnelio (LMD I 133/1/). Pasakojama, kad medžiotojas apsistoja po medžiu – ąžuolu (LMD I 133/152/) ar egle (DSPŽ II p. 60–63; LTR 462/243/), gluosniu (LTR 832/645/), prie akmens (LTR 462/243/; LTR 832/648/). Ąžuolas – su Perkūnu glaudžiai susijęs medis. Tačiau, kaip jau aiškinta, šis medis turi ryšį ir su velniu: jo drevėje audros metu gali slėptis velnias (BsLPY 4, Nr. 87, p. 81; LMD I 133/152/). Velnias glaudžiasi ir prie kitų sakmės variantuose minimų medžių: eglės (LTR 828/347/), gluosnio (LTR 832/645/). Jis mėgsta palįsti po akmeniu: „Netoli jo [strielčiaus – *N. L.*] buvo didelis akmuo. Ant to akmens tupėjo juodas katinas. Kaip pradėjo Perkūnas trankyti, tai kaip tik trenkia, tai tas katinas lenda po akmeniu" (LTR 462/243/). Velnias slepiasi ir vandenyje: „Medžiotojas [matė] velniuką, kuris atsukęs užpakalį erzino Perkūną, o kai tas trenkdavo, jis pasinerdavo į vandenį, ir Perkūnas jo nenutrenkdavo" (LTR 828/377/; žr. taip pat LTR 1074/110/). Būdinga velnio vieta – bala: „Tai jis [medžiotojas – *N. L.*] po vienu medžiu ir mato, kaip dundulis trenkia į vieną balą, o toj baloj prieš



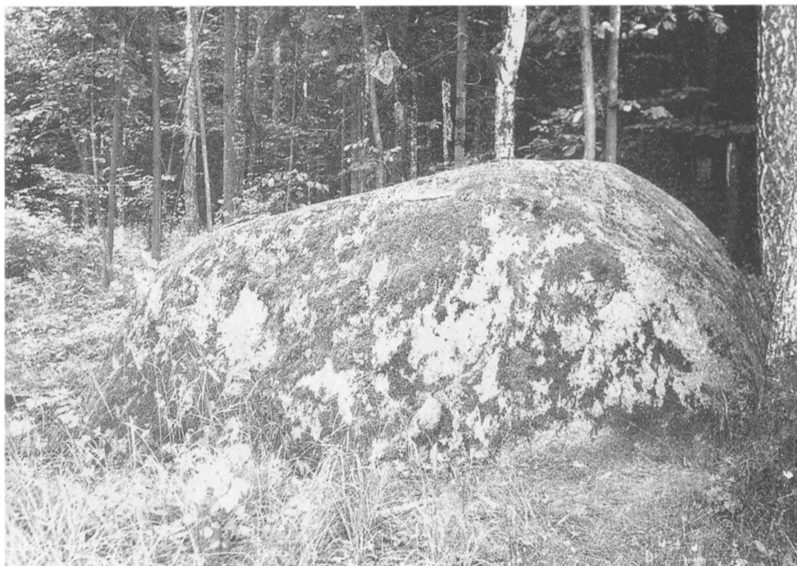
Akmuo su „velnio pėda". Ignalinos r., Tverečiaus apyl., Čelniukų k.
V. Vaitkevičiaus 1995 m. nuotr.

dundulį veblena velnias (LTR 1262/40/). Velnias palenda taip pat po kelmu (BLM, p. 10–11; LMD I 144/34/), po velėna (LMD I 812/1/)[1].

Taigi velnias slepiasi perkūnijos metu tuose objektuose, kurie mitologijoje atlieka pasaulio sferų tarpininko vaidmenį (medis, ypač ąžuolas) arba chtoninės – jo sričiai priklausančios prigimties objektuose (vandenyje, baloje, po kelmu, po velėna).

Sakmėse apie Perkūno medžioklę šio dievo priešas visuomet tas pats – velnias. Tačiau jis nuolat kaitaliojasi, pasirodo vis kitu pavidalu. Jau buvo konstatuotas glaudus velnio ryšys su gyvuliais. Nagrinėjamose sakmėse velnias ne tik siejasi su gyvuliais. Jis pats dažnai pasiverčia gyvuliu, ypač slėpdamasis nuo Perkūno. Taigi velnias per audrą gali pasiversti juodu katinu: „Toliau žmogus žiurįs, kad ten medije buvus drevē, tai katinas, iš tos drevēs iškišdamas galvą laukan, po kožno nugriovimo ir megdąsis" (BsLP 1, Nr. 25, p. 27). Velnias įgyja

[1] Įdomu tai, kad, kaip rodo kitų sakmių apie Perkūną ir velnią variantai, bene vienintelė saugi vieta, kur velnias gali tūnoti – po žemės velėna. Čia pasislėpusio velnio Perkūnas netrenkia: „Ot, kaip išeina grausmas, griaudzia ir kerta Perkūnas, itai, svietas porija, kų kerta cik velnių. O velnias pasislepia, niekur negali pasislėpti, cik po toj dzernu, kur, kap itai ara artojas ir an kelio būna prieg kelio dzerna apversta, tai po toj dzernu jam Perkūnas nieko nepadaro" (LTR 4302/104/). Perkūnas ir pats pareiškia velniui, kad jo, palindusio po velėna, nežada liesti: „Aš čia tavęs nemušu. Gali čia gulėti" (LTR 804/138/). Velnias yra chtoninė, žemės būtybė. Jo valdos yra požemis. Matyt, Perkūnas norėtų, kad velnias grįžtų į savo sferą ir ten pasiliktų.



Velnio akmuo. Radviliškio r., Baisiogalos apyl., Valatkonių k.
V. Vaitkevičiaus 1995 m. nuotr.

šuns pavidalą: „Jis to zuikio bejēškodamas atējo prie tokio didelio ąžuolo, pakelia galvą aukštyn, žiuri – tam aržuole skylē, o iš tos skylēs išlindęs šuniuks ir kraiposi: kai tik sužaibuoja, tas šuniuks šmakšt in tą skylę" (BsLPY 4, Nr. 87, p. 81). Kartais pavirstama ožiuku: „Pamatė beeidamas ant nulaužto medžio juodą ožiuką, kuris šokinėjo nuo vieno ant kito kelmo vis mekendamas" (LTR 828/380/, žr. taip pat DSPŽ 2, p. 62–63). Pavieniai variantai pasakoja, kad velnias pavirsta lape (LTR 828/374/), juodvarniu (BsLPY 4, Nr. 87, p. 81), antinu (LTR 1081/227/). Velnias gali būti apibūdinamas dar ir šitaip: „regis šviesa dedas iš kakias juodas gerklas" (LTR 792/143/), raudonai rėdytas vyrytis žalia kepure (BsLP 2, Nr. 7, p. 57), vokietukas (BsFM, p. 180–181; BsLPY 4, Nr. 85, p. 79–80; BsLP 2, Nr. 9, p. 58).

Tad lietuvių velnias turi gebėjimą modifikuotis, įgyti daugybę pavidalų, ypač pasirodyti kaip vienoks ar kitoks gyvulys. Toks virtimas gyvuliu atrodytų visiškai logiškas. Mirusiųjų, pavirtusių gyvuliais, atstovas žemėje taip pat pasirodo kaip gyvulys, ypač dažnai – kaip juodos spalvos gyvulys.

Aptariamose sakmėse velnią dažniausiai nušauna ne pats Perkūnas, o medžiotojas. Medžiotojas atlieka Perkūno funkciją. Kita vertus, pats Perkūnas gali pasirodyti kaip medžiotojas. Todėl atrodo lyg tasai medžiotojas, nušovęs velnią, būtų Perkūno antrininkas ar bent jau

pagalbininkas žemėje. Jų santykis ir panašumas (bet ne tapatumas) atsiskleidžia abiem herojams susitikus. Medžiotojas, nušovęs velnią, sutinka žmogų, kuris esąs Perkūnas, ir pastarasis padėkoja medžiotojui už velnio nugalėjimą. Dievas Perkūnas vaizduojamas tarsi žmonių pasaulio šviesoje. Sakmėse sakoma: „Bet ir Perkūnas turįs galybę žmogum ar kuo kitu pasiversti" (LTR 758/2/). „Senovėj, kada da Perkūnas dievaičiu buvo, tai tankiai pasirodydavo laike lietaus žmogaus pavidale" (LMD I 133/152/). Čia teigiama dievą Perkūną turint galimybę įgyti žmogaus pavidalą. Daugumoje sakmių Perkūnas ir pasirodo kaip žmogus. Tačiau kartais jis neantropomorfizuojamas ir bendrauja su medžiotoju kaip balsas iš dangaus: „Iš dangaus pasigirdo: „Dėkui, kad nušovei tą ponaitį, nes aš jau devinti metai jo ieškau" (LMD I 1063/1019/). „O iš debesio griausmas strielčiu atsakė" (LMD 1074/110/). „O iš dangaus griaustinis padėkojo" (LTR 2008/129/; žr. taip pat LTR 814/19/; LTR 1081/227/). Perkūnas gali pasirodyti žmogui ir sapne: „Perkūnas sapne atėjęs ir padėkojęs medžiotojui" (LTR 758/73/).

Kaip minėta, patsai Perkūnas taip pat dažnai apibūdinamas kaip medžiotojas: „Praėjus griausmui ėjo jis namo ir sutiko kitą medžiotoją [Perkūną – *N. L.*], kuris sakė: „Dėkui, kad nušovei tą bjaurybę, nes aš jį 7 metus gaudžiau" (LTR 828/377/). „Neužilgo žmogelis mato, ateina su muškiėta ant pėties rudbarzdis viras [Perkūnas – *N. L.*] medžodamas. Vokiėtuks pamatens medintiun tik šmikšt' ir pasislėpė in išpuvusin vidurije medin..." (BsFM, p. 181). „Tada sako tas strielčius: „Ar tu man negalėtum pagauti velnią, nes aš esu Perkūnas. Aš jį jau septinti metai gaudau ir negaliu pagauti" (LTR 828/378/). „Po valandos apsišvaistē dangus; medinčius, gryždams namo' par krumus susitinka kitą medinčių, tokį jau didelį, kad galva liki debesių" (BsLP 2, Nr. 9, p. 58–59)[1]. Aptariamo sakmės tipo, kuriame Perkūnas paprastai figūruoja kaip medžiotojas, Lietuvoje užrašyta 72 variantai. Taigi Perkūnas – medžiotojas nėra koks pavienis ar atsitiktinis vaizdinys. Tai – būdingas šio mitinio personažo įsivaizdavimas lietuvių tautosakoje. Sutikęs velnią nušovusį medžiotoją, Perkūnas pasakoja, kad jis persekioja savo priešą arba labai ilgai, arba atsiveja jį iš labai toli. Velnias persekiojamas trejus metus (LMD I 144/34/), septynerius (BsFM, p. 182; LMD I 133/152/), devynerius (BsFM, p. 181), penkiolika (DsPŽ 2, p. 62–63), dvidešimt tris (LMD I 133/1/) ar net tris šimtus metų (LTR 462/243/): „Tai dėkui

[1] Žodis *medinčius*, pagal LKŽ (7, p. 986), turi dvi reikšmes: 1. miško sargas, eigulys; 2. medžiotojas, medėjas.

tau, kad tu jį nušovei, aš trys metai kaip jį šaudau ir negaliu nušauti" (LMD I 144/34/). „– Atiu tau už tai labei gražei, kad tu nušovėi mano priėšininkan. Aš jau jin vaikausi septinti metai, o niėkaip ne galėjau pagautiė!" (BsFM, p. 182). „– Atiu tau labai žamai, sako rudbarzdis – o tai bo Pėrkunas – kad tu man tan velnėpalaikin užšovei! Aš jau devintas metas jin vaikau – ir negalėjau sugriėbtiė!" (BsFM, p. 181). Kitur sakoma, kad velnias atsivejamas iš toli – iš trečios (BsLP 1, Nr. 25, p. 27) ar iš devintos karalystės: „Ir lit nelėt, net devintoj karalystėj, Dundulis numušė ledokų ir tų dravį sutriuškino, kur buvo paskavojus ledoko macis, o ledokas paslėjo smalu net" (LTR 1074/104/). Paskui jį bėgama septynias mylias: „Apsidairęs, pamatē dabar jisai nekurį senuką, jau prisiartinantį ir tariantį: „o tai tu jį veik' nušovei"! – Na je, aš jį nušovau" – atsakē medinčius. „Ale kam tu tai darei! – sakē senukas – aš jį jau septynes miles atsivijau, o jam nieko nedarau..." (BsLP 2, Nr. 7, p. 57–58). Tad laikotarpis, per kurį gaudomas velnias, ir vieta, iš kurios jis atsivejamas, gali būti modeliuojami tais pačiais skaičiais, ypač dažnai – trimis, devyniais. Tokie laiko ir erdvės matai, taikomi griaustinio dievo ir jo priešo santykiams apibūdinti, rodo, kad Perkūnui, vienos pasaulio srities atstovui (tikriausiai atmosferos) nelengva pasiekti ir pavyti kitos – žemutinės srities reprezentantą velnią. Geriau už jį tą sugeba atlikti paprastas žmogus, gyvenantis tarpinėje – vidurinėje pasaulio sferoje ir pastebintis velnio reiškimąsi žemėje per audrą.

Griaustinio dievas persekioja velnią ne vien todėl, kad jis yra senas jo priešas, bet ir dėl tos priežasties, kad velnias netinkamai elgiasi perkūnijos metu. Savo panieką Perkūnui velnias išreiškia bjauriai mėgdžiodamas jį, rodydamas liežuvį, pasturgalį ar šaipydamasis: „ Kitą kartą Perkūnui biedant and didelių akmenų netoli vienos sodybos šokinėdavęs, vaipydavęsis juodas kačiukas" (LTR 758/73/). „Kaip griaustinis – Perkūnas trenkia, ledokas paskuvoja dravėn, o kaip cik nustoja graudėt, ledokas iškišа liežuvį iš dravės ir veblena – šydzina iš griaustinio" (LTR 1074/103/). „Daugiau, iš šalies pasistebėjęs, kaip velniuks iškiš galvą no drevės asaboj juodo katino, su liežuviu mėgdos prėš žaibus, tei students kaip šovęs par galvą, teip velniuks ir palenkęs galvą – nebegyvs" (ŠLSP, Nr. 60, p. 75). „Tas debesys tuo pakilo, ēmē griaut, žaibuot; kaip tik sugriauja, tas vokietuks – po akmeniu, kaip nustoja griovę, tas vēl an akmens ir rodo subinę" (BsLPY 4, Nr. 85, p. 79). Medžiotojas, supratęs, kad tai velnias tyčiojasi, nusprendžia jį nušauti. Medžiotojo ginklas čia yra ne lietuvių griaustinio dievui būdingas akmeninis kirvelis, o šautuvas, jau vėlyvesnių laikų

ginklas. Šautuvas paprastai užtaisomas sidabriniu daiktu – saga, pinigu ar žiedu (LTR 792/143/; LTR 758/73/; LTR 1081/227/). Manyta, kad sidabrinė kulka užmuša velnią.

Velnią nušovus, nelieka jo kaip velnio likučių. Jis tuoj pat kuo nors pavirsta, dažniausiai smala ar nuodėguliu: „Kaip šovė, tai ir pataikė, iš to katino pasiliejo juoda smala" (LTR 462/243/). „Priėjęs žiūr – vietoj katina nediegulis begulęs" (LMD I 144/34/; žr. taip pat LTR 198/295/; LTR 1262/40/; LTR 4310/99/). Kartais, šovus į velnią, iškrenta pelenų maišelis (PSO, Nr. 43), juodas gabalas anglies (LTR 814/19/) arba juodas kaip nuodėgulys didelis kelmas (VLCh 2, p. 381–382). Velnias pavirsta ir degančiu rąstu: „Tasai tik keberokšt ir nupuolė nuo akmens. Nupuolęs nuog akmens, pavirto į degantį rąstą" (LTR 1406/354/). „Velnias rėkė, prašė, maldavo iki gaidystos, o vėliau pavirto pagaliu. Kadu piemenys degino tų pagalį, ugnis išlakstė į visas puses" (LTR 1714/872/). Degantis rąstas, kuriuo pavirsta velnias, primena serbų-chorvatų *бäдњāк*, ąžuolinę pliauską, kuri Kalėdų išvakarėse sudeginama. V. Toporovas įžvelgia etimologinį ryšį tarp žodžių *бäдњāк* ir *áhi budhnyjà*. Senovės indų mitologijoje *áhi budhnyà* yra upių gelmėse gyvenanti gyvatė. Kalėdinė pliauska bei gelmių gyvatė laikomos giminingomis ir mitologiniu aspektu. Abu objektai siejami su griaustinio dievo mitu, tiksliau – su griaustinio dievo priešininku, kuris šio dievo nugalimas, sunaikinamas (manoma, kad *áhi budhnyà* identiška Vritrai) (255, p. 3, 6, 9; 228 1, p. 137, 150).

Perkūnas, atsidėkodamas medžiotojui už velnio nušovimą, apdovanoja jį. Šio dievo dovanos: parakas (DSPŽ 2, p. 62–63; BsFM, p. 181; LTR 462/243/), kulkos (BsFM, p. 161), „muškieta" (LMD I 133/1/), pinigai (LTR 198/295/; LTR 828/378/). Dovanotas parakas yra nepaprastas: „Nepažįstamasis padėkoja medžiotojui, atidavė likusį nuo šūvio paraką, sakydamas, kad jis niekad nepasibaigsiąs" (LTR 828/374/). „Nu ta uns visą umžių, kiek paraka pyli į šautuvą, tiek pilna i pilna ta pūčka" (LTR 4966/77/). Kai kuriuose variantuose pažymima, kad medžiotojas gauna ne šiaip sau parako, o „parako ragą" (DSPŽ 2, p. 62–63; LTR 462/243/; LTR 832/645/). Visiems žinomas posakis – „lyg iš gausybės rago". Lietuvių kalbos žodyne nurodoma jo reikšmė – smarkiai, gausiai – ir pateikiami tokie pavyzdžiai: „Pinigai pylėsi kaip iš gausybės rago." „Patarimai pasipylė lyg iš gausybės rago" (LKŽ 11, p. 25). Egzistuoja ir frazeologizmas „kaip iš perkūno rago", turintis analogišką reikšmę: „Tų ateivių žemaičiams dievas davė kaip iš perkūno rago" (LKŽ 11, p. 25). Beje, žodis „perkūno" aptariamame frazeologizme gali būti

pakeistas „velnio" – „kaip iš velnio rago". Tad „gausybės" ar „perkūno ragas" reiškia nesibaigiantį turtą ir apskritai ko nors gausumą. Panašią reikšmę sakmėje turi ir „parako ragas". Jis taip pat niekad nesibaigia: „Tam medžiotojui [gavusiam parako ragą – *N. L.*] to parako pakako visą gyvenimą. Taip jis ir praturtėjo" (LTR 462/243/). „Medžiotojas dieną iš dienos šaudė, o tam rageliuky parakas nemažėjo, vis užtektinai buvo" (LTR 3978/488/). „Še tau už patarnavimą šį parako ragelį: tu šaudysi ir užteks tau visam tavo gyvenimui – bet žiūrėk, nemieruok" (LTR 832/645/; žr. taip pat BsLP 2, Nr. 9, p. 58–59; BsLPY 4, Nr. 86, p. 80–81; LTR 828/374, 377/). Perkūnas duoda medžiotojui pinigų, bet ne šiaip sau, o apdovanoja jais gausiai: „Nusivedė žmogų į kitą galą lauko, pakėlė akmenį ir liepė semti pinigus" (LTR 828/378/). „Paskui tam žmogui davė dikčiai pinigų ir dar dabar gerai gyvena" (LTR 198/295/). Žodžiu, Perkūnas apdovanoja žmogų tokiais daiktais, kurie laiduoja sėkmę, klestėjimą ir turtingumą. Kai kurios sakmės baigiamos išvada, kad iš viso medžiotojui ima sektis ar pagerėja ne tik jo, bet apskritai žmonių gyvenimas: „Nuo to laiko jam medžioklėje pradėjo sektis. Paskum tapo labai turtingas ir laimingai baigė gyvenimą, nes Perkūnas jam padėjo" (LTR 832/646/). „Po to vėl buvo geri metai, ir visi žmonės atsigavo" (LTR 3197/35/). „Po to tas medžiotojis jau kelis metus didžausoje laimingystėje su tuo paraku medžiojęs buvo" (BsLP 2, Nr. 7, p. 58). „Tuo būdu Perkūnas atsimokėjo žmogui, kad jis galėjo pataikyti į kiekvieną gyvulį ar daiktą. Nuo to laiko jis buvo turtingas žmogus" (LTR 832/648/). Šitokios pasekmės primena senovės indų dievo Indros kovos su demonais rezultatą, kai išlaisvinami vandenys, karvės, tai yra gerą gyvenimą laiduojančios gėrybės. Čia tie nesibaigiantys turtai suteikiami medžiotojui, nušovusiam velnią arba teigiama, kad iš viso pakyla žmonių gerovė.

Išskirtinis būtų vienas nagrinėjamos sakmės variantas (MtG 4, p. 173). Eiguliui, nušovusiam velnią, Perkūnas pasako iš dangaus, kad jis būsiąs „ščeslyvas dievip". „Ščeslyvas dievip" – bus laimingas su dievu, pas dievą. Už eigulio nuopelnus Perkūnas suteikia jam galimybę būti arčiau dievo, ir tai suvokiama kaip laimė.

Tačiau kai kurios sakmės baigiasi kiek kitaip negu čia aptartos. Padovanojęs medžiotojui parako, Perkūnas liepia jį naudoti taupiai – tik po vieną grūdžiuką (LMD I 144/34/), nešauti į žmogų (BsLP 2, Nr. 7, p. 57; BsLPY 4, Nr. 85, p. 79–80), nesigirti kitiems (LMD I 812/1/), nematuoti (LTR 832/645/). Perkūno dovanotas parakas nepaprastas, tai juk paties Perkūno daiktas, todėl su juo reikia elgtis pagal tam tikras

taisykles ir naudoti tik geriems tikslams. Priešingu atveju dovanotojas nubaudžia medžiotoją:

Páreja lytus. Strielčius pareja namo mislydamas apie gautąjį paraką. Tik jam buva juokinga, kad jis liepe po vieną grūdelį tedėti, ale kaip pamegina ir pamate, kad teisybe. Įsidės tik vieną grūdą, pamatys paukštį ar žvėrį – šaus už karta ir nušauna. Taip jis šaudė ilgus metus. Syk pamislija, juog reik pamėginti įsidėt daugiau. Ir įpyle į strielbą, tiek kiek pildavo pirmiau savojo parako – cielą žiupsniuką. Pamatęs žvėrį kaip šove, tai jis pats nuo balsa ir pavirta – negyvas. Pabudęs pamate tą patį didijį žmogų prie jo bestoviant ir jį bejudinant. Kaip atsistoja, tai tas žmogus saka strielčiui: „O ką? Ar aš tau nesakiau, kad nedėtum paraka daugiau kaip vieną grūdžiuką. Tu manę neklausei, buvai jau numiręs nu balsa. Gerai, kad aš čia pat buvau, tai tave atgaivinau, o kad būčiau toliau buvęs, tai tu būtum daugiau nešaudęs. Duok šę tą paraką, kur aš tau daviau!" Paraką atsiėme ir naja sau. Strielčius palika bestoviąs ir bemislijąs, kas tai būtų par žmogus tas jo geradiejas. Patam dažinoja, kad tai buvo Perkūns (LMD I 144/34/).

Perkūnas atsiima paraką, kurį buvo dovanojęs medžiotojui už tai, kad tas į savo šautuvą pripylė per daug parako grūdelių. Ko gero, Perkūno parakas buvęs labai stiprus, kad šovus pasklidęs toks garsas, nuo kurio net pats medžiotojas nukrito kaip negyvas. Pamokytas buvo ir „strielčius", kuris po vienos medžioklės gyrėsi draugams, kad turįs šautuvą, kuris šaudo ir neužtaisytas. Norėdamas pasirodyti jis iššovė tris kartus, bet po to jo nepaprastas šautuvas jau daugiau nebešaudė. „Strielčius" su ašaromis grįžo namo ir raudojo raudojo, kolei numirė (LMD I 812/1/). Už kėsinimąsi nušauti žmogų Perkūno dovanotu paraku medžiotojas dar griežčiau baudžiamas. Kartą medžiotojas susipyko su vienu žmogumi ir norėjo jį nušauti, užtaisęs šautuvą paraku, gautu iš Perkūno. Tačiau atsitiko taip, kad jis ne savo priešininką nušovė, o pats save (BsLP 2, Nr. 7, p. 57). Net ir prieš blogą žmogų medžiotojas neturėtų pakelti rankos. Kartą girios sargas norėjo nušauti bjaurų, žmonių neapkenčiamą prievaizdą. Jis jau taikėsi šauti, bet nušovė ne jį, o pats save (BsLPY 4, Nr. 85, p. 79–80). Perkūnas čia pasireiškia kaip teisingas ir griežtas dievas. Jis nubaudžia medžiotoją, kuris blogai elgiasi su jam dovanotu daiktu: netaupiai naudoja, giriasi ar net nori užmušti kitą, jam nepalankų žmogų.

Perkūno ir velnio konfliktas lietuvių tautosakoje gali būti išreikštas ir kitaip: kaip šių dviejų mitinių būtybių dialogas, ginčas. Sakmėse „Dievo ir velnio ginčas" (LPK 3453 A) Dievas/Perkūnas grasina velniui jį nutrenksiąs. Velnias vardija objektus, kuriuose jis žada pasislėpti nuo Perkūno:

Velnias saka:
– Aš palįsiu pa akmeniu.

Dievas saka:
– Aš akmenį sudaužysiu ir ažmušiu.
Velnias:
– Aš palįsiu pa medžiu.
Dievas:
– Aš medį suskaldysiu, vis tiek ažmušiu.
– Aš pasnersiu undenin.
– Aš undenį ištaškysiu ir ažmušiu.
(LTR 1032/144/; žr. taip pat ypač išplėtotą variantą LTR 3197/35/, kuriame kalbama apie Perkūno ir velnio ginčą.)

Analogiškuose baltarusių dievo ir velnio dialoguose pasakoma ne tik tai, kur slėpsis velnias, bet ir į ką jis pasivers, kad jo nepažintų dievas:

Дьявылъ.
– Я ухитрюся змяёй скинутца.
Гаспоть.
– Я усётаки убъю тябе.
Дьявылъ.
– Я скинуся житным зярномъ.
Гаспоть.
– Я, чим ня скинься, узнаю; што думаишъ, усе твае мысли угадаю.
Дьявылъ.
– Я на двинадцать сажанъ у зямлю увайду.
Гаспоть.
– Я землю растварю, ўсё ўрага убью.
Дьявылъ.
– Я уваиду у чилавека, укажуся зернышкымъ: ти за шыю, ти за пазуху.
Гаспоть.
– Я чилавеку тому грехи атпущу, а, ўсётаки, имъ ни падаражу, чтоб унистежить тябе (244, p. 226–227).

Velnias šioje sakmėje žada pasiversti gyvate, grūdu, įlįsti į žemę per 12 aršinų, pagaliau – prisiglausti prie žmogaus. Tačiau dievas vis tiek ketina jį nutrenkti, net jei ir žmogų dėl to reikėtų paaukoti.

Taigi sakmės apie Perkūno ir velnio ginčą – tai dviejų mitinių būtybių žodinė dvikova, kurioje atsiskleidžia šių personažų priešiškumas vienas kitam bei numatomi jų veiksmai. Tačiau šis griaustinio dievo ir velnio dialogas parodo ne tik jų nesantaiką. Pokalbis tarp Perkūno bei velnio turi dar ir tam tikrą perkeltinę prasmę. Apie tai sprendžiama iš sakmės pradžioje ar pabaigoje esančių komentarų, kuriuose aiškinama, ką iš esmės reiškia tas Perkūno ir velnio ginčas, kas yra perkūnija. Teigiama, kad perkūnija, griaustinis ir yra griaustinio dievo bei velnio kova, jų barnis: „Perkūnas, sako, trenkia – velnius

šaudo: kur velnias slapstosi, Perkūnas vis trenkia. Tai velnias su Perkūnu barės" (LTR 3670/110/). „Bedainuojant pradėjo griausti. Aš klausiu: „Kas darosi, kai griaudžia?" Ji atsakė: „Šventas Petras po dangų važinėja". Kiek palaukus, ėmė pasakoti: „Ledokas su Perkūnu sprečina" (LTR 879/23/). „Grausmas graudžia – tai Dievas velnius muša. Dievas su velniu sporyjos" (LTR 724/70/).

Vadinasi, perkūnija lietuvių tautosakoje buvo suvokiama ne tik kaip Perkūno medžioklė, bet ir kaip griaustinio dievo bei velnio ginčas, dialogas – jų žodinė dvikova. Šių personažų ginčą vaizduojančiose sakmėse Perkūnas pats, be jokio tarpininko susiduria su velniu. Čia jis figūruoja kaip autonomiškas ir galingesnis už savo priešininką dievas.

KELI YRA PERKŪNAI

NE VISUOSE LIETUVIŲ TIKĖJIMUOSE PERKŪNAS SUVOKIAMAS KAIP VIENAS ASMUO. NERETAI PASAKOJAMA APIE KELIS PERKŪNUS: TRIS, KETURIS, PENKIS, SEPTYNIS, DEVYNIS. Tie keli perkūnai įsivaizduojami kaip vienos rūšies asmenys – visi jie vadinami perkūnais, tik kartais jiems suteikiama dar ir po antrą vardą (LMD I 1002/254/). Kai kalbama apie kelis perkūnus, paprastai jie menkai individualizuojami, apibūdinami tik vienu kitu bruožu.

Būdingiausias perkūnų kiekis – keturi: „Perkūnai yra keturi. Vienas yra vakarų perkūnas, kitas – žiemių, trečias – rytų ir ketvirtasis – pietų perkūnas. Todėl yra keturi, kad vienu kartu pasitaiko griausti visose keturiose šalyse" (LTR 832/221/). Kai kuriuose tikėjimuose keli perkūnai siejami tarpusavyje giminystės ryšiais. Jie gali būti aiškinami kaip broliai. „Perkūnas turi tris savo brolius. Taigi iš viso perkūnų yra keturi. Vienas yra rytuose, kitas – vakaruose, trečias – pietuose, ketvirtas – šiaurėje" (LTR 832/232/). Kad Perkūnas iš tiesų galėjo turėti brolį, galima spręsti iš pasakos „Žaibas ir Perkūnas tabokinėje" (BLM, p. 239– AT 465 A).

Pasakojama apie žmogų, tarnavusį pas poną:

Kartą jam beganant kumeliuką, atbėgo vilkas ir papjovė tą kumeliuką. Žmogus paliko poną ir išėjo, kur akys veda. Vakare priėjo girią, įlipo į aukštą medį ir pradėjo snausti. Jam besnaudžiant užėjo didelis debesis ir iš to debesies nusileido jaunas bernelis tiesiog prieš jį. Žmogus papasakojo berneliui savo bėdą. Bernelis jį nuramino ir pasiūlė vėl eiti tarnauti į dvarą. Jie taip ir padarė. Tačiau žmogus po kurio laiko gavo pono užduotį parvesti Žaibą bei Perkūną ir dėl to labai nusiminė, nes jis nežinojo, kaip tai padaryti. Tačiau bernelis žmogų paguodė, tardamas: „Nebijok, Perkūnas mano brolis". Davė jam kamuoliuką siūlų ir liepė eiti ten, kur jis ritenasi. Žmogus priėjo du kalnus, ir kamuoliukas įkrito į urvą. Ten nusileidęs rado puikius rūmus ir prie degančios ant stalo žvakės besėdinčią bobutę. Bobutė, pamačiusi kamuoliuką, suprato, kad tai jos sūnaus daiktas. Ji paprašė palaukti žmogaus, kol sugrįš antrasis jos sūnus. Po geros valandos parėjęs antras sūnus davė žmogui dvi tabokines. Vienoje jų buvo Žaibas, kitoje –

Perkūnas. Žmogus sugrįžo pas poną ir atidavė jam tabokines. Kai tik pirmą atvožė, sužaibavo, o antrą kai atvožė, Perkūnas trenkė ir užmušė poną. Ir dvaras teko žmogui.

Manytina, kad jaunasis bernelis, nusileidęs iš didelio debesies ant aukšto medžio ir vėliau pasisakantis, kad turi brolį Perkūną, ir pats yra Perkūnas. Bobutė, gyvenanti dvare prie dviejų kalnų, matyt, tų abiejų Perkūnų motina. Vadinasi, čia kalbama apie visą Perkūnų šeimą: Perkūnų motiną ir du jos sūnus (žr. taip pat BsLP 1, Nr. 35, p. 19–20; LTR 262/291/).

Šiek tiek reikėtų stabtelėti prie griaustinio dievo motinos. Senojoje Eddoje užsimenama, kad Toras turėjo motiną ir kad tai buvusi Fjǫrgyn (žodis *fjǫrgyn* reiškia žemė, šalis) (Vǫluspá; 146, p. 99; 179, p. 247–275; 181, p. 126). J. Lasickis taip pat teigia, kad lietuviai turėjo „Žaibo ir griausmo motiną":

P e r c u n a t e t e mater est fulminis atque tonitrui, quae solem fessum ac pulveruntum, balneo excipit, deinde lotum et nitidum postera die emittit" (102, p. 356). (Percuna tete yra žaibo ir griausmo motina, kuri saulę, nuvargusią ir dulkiną, išprausia maudyklėje, o po to kitą dieną išleidžia švarią ir švytinčią; 80, p. 19).

Žaibo ir griausmo motina čia pavadinama *Percuna tete*. Ji apibūdinama kaip būtybė, glaudžiai susijusi su saule: besirūpinanti kasdieniniu jos atsinaujinimu. Tačiau kaip ji atrodžiusi, kokias kitas funkcijas atlikusi, nieko daugiau nežinoma. Tautosakoje *Percuna tete* ar kuo nors į ją panaši mitinė būtybė neaptikta.

Latvių tautosakoje taip pat žinomi keli pērkonai. Tačiau dažniau čia kalbama ne apie Pērkono brolius (žr. Tdz 7878), o apie jo sūnus: Pērkonam četri dēli, Visi četri amatnieki: Divi sita vara bungas, Divi šķīla uguntiņu (LTdz 7875). (Pērkonas turi keturis sūnus, Visi keturi amatininkai: Du mušė vario būgnus, Du skėlė ugnelę). Šioje dainoje minimi penki perkūnai: tėvas ir keturi jo sūnūs. Panašus penkių perkūnų modelis figūruoja ir lietuvių tikėjimuose: „Perkūnų viso yra penki: Perkūnas tėvas ir keturi jo sūnūs, katrie kiekvienas valdo po pasaulio šalį" (LTR 2567/230/). Šio modelio schema: 1+4. Pirmasis Perkūnas tėvas – tai tarsi keturis perkūnus (sūnus) apibendrinantis, jungiantis elementas. Schemą 1+4 iš esmės galima interpretuoti kaip „keturių perkūnų" vieną variantų.

Kaip galima buvo pastebėti iš čia pateiktų lietuvių tautosakos pavyzdžių, iliustruojančių „keturis perkūnus", kiekvienas tų perkūnų atstovauja, „valdo" kurią nors pasaulio šalį. Šitoks griaustinio dievo įsivaizdavimas greičiausiai yra ne kas kita kaip perkūnijos, ateinančios

iš skirtingų pasaulio šalių, tam tikra personifikacija. Tai, matyt, ir suteikė pagrindą Perkūno kaip įsikūnijančio keturiuose asmenyse sampratai atsirasti.

Su keturiomis pasaulio šalimis griaustinis siejamas ir kitokio pobūdžio tikėjimuose. Tai aiškiai nurodoma įvairiuose ateities pranašavimuose, pagal kuriuos perkūnijos, ypač pirmosios, ataidėjimas iš vienos ar kitos pusės turėjo tam tikrą reikšmę. Remiantis šiais požymiais spėjama, kokie – palankūs ar nepalankūs žmogui bus metai: „Jei pavasarį pirmasis perkūnas iš šiaurės pareina – bus šalti metai" (LTR 758/44/). „Jei pavasarį pirmasis perkūnas iš šiaurės pareina ir į pietus nueina, bus šilti metai" (LTR 758/46/). „Jei pavasarį pirmasis perkūnas pareina iš vakarų ir su lytumi, bus lytoti metai" (LTR 758/471/).„Jeigu pirmą kartą pavasarį užgriauja žiemių pusėj, tai bus šalta vasara, jei vakaruos – lytinga, jei pietuos – karšta, pagadlyva, jei rytuos – tai vėjuota" (LTR 752/22/). Pagal tai, iš kurios pusės pavasarį ateina griaustinis, spręsdavo apie tų metų derlių, įvairius įvykius: „Jei pavasarį griaustinis griaudžia iš šiaurės į pietus arba iš rytų į vakarus, tai laikydavę šitai ženklu, jog vėlieji pasėliai gerai užderės; priešingai, jei perkūnija traukiasi iš vakarų į rytus arba į šiaurę, tai ankstyvuosius pasėlius laikydavo geriausiais, tik tais metais mirsią vaikai" (102, p. 538). Iš kurios pasaulio šalies atgriaudžia perkūnija, būdavo svarbu net ir tuo atveju, kai toji perkūnija nutrenkdavo žmogų: perkūnija, einanti iš rytų į pietus arba į vakarus, nutrenkdavo dievui malonų žmogų, o perkūnija, traukianti iš vakarų į rytus, – nuodėmingą žmogų (102, p. 538). Tad visi čia pateikti tikėjimai rodo, kaip akivaizdžiai perkūnija diferencijuota pagal pasaulio šalis ir kad griaustinio kryptis būdavusi žmogui lemtinga.

Skaičius „keturi" atliko svarbų vaidmenį įvairių mitinių vaizdinių struktūrose. Ypač ryškus pavyzdys – iš Senosios Eddos (Vǫluspá). Pasakojama, kad keturi nykštukai Austri, Vestri, Nordri ir Sudri remia dangaus skliautą keturiose pasaulio šalyse. Kiekvienas nykštukas atstovauja vienai kuriai pasaulio šaliai.

Pasiremiant skaičiumi „keturi" dažnai modeliuojami su ritualu turintys ryšį objektai. Pažymėtina, kad tai atsispindi pagoniškų šventovių, susijusių su griaustinio dievu, modeliavime. Būdingas skandinavų pagoniškos šventovės pavidalas – dviem koncentriškais kvadratais išdėstyti stulpai ar statinio sienos. Manoma, kad tokio tipo statinys buvo garsioji Upsalos šventovė, statyta apie 900 metus. Šioje šventovėje, be kitų dievų, stovėjo ir Toro stabas (178 1, p. 381).

Kvadratinė šventovės forma su skaičiumi „keturi" asocijuojasi tuo atžvilgiu, kad kvadrato kampai galėjo būti orientuoti pagal pasaulio šalis. Veikiausiai tokia figūra buvo įprasminta ir atliekamo ritualo požiūriu. Tai, kad senųjų kulto pastatų struktūrinės dalys turėjo tam tikrą reikšmę apeigose, patvirtina Perūno šventovė Perynėje netoli Novgorodo. Ji vaizduojama kaip aštuonių dalių geometrinė struktūra (243, p. 195–196). Aštuoni suapvalinti išsikišimai čia gali būti interpretuojami kaip dviejų figūrų, sudarytų iš keturių dalių, kombinacija. Kiekviename iš šių išlinkimų rasta laužaviečių likučių. Keturios laužavietės buvo išdėstytos keturių pasaulio šalių kryptimis. Jos greičiausiai buvo pagrindinės. Kitos keturios – tarpinės (243, p. 195–208).

Lietuvių tradicijoje esama ritualų, kurie taip pat atskleidžia keturių pasaulio šalių ir Perkūno sąsają. Kad Perkūnas nepadarytų žmonėms žalos, būdavo atliekamos tokios apeigos: „Prieš griaustinį išeiti iš trobos ir peržegnoti debesis iš 4 pusių, ir tuojau vėl grįžti trobon" (LTR 832/110/). „Kad labai nedaužytų javų, reikia velykinia kumpia kaulus pakast unt visų keturių rubežių.<...> Ką daro ledams apsisaugoti ir Perkūnui suvaldyti" (LTR 1032/165). „Per Velykas šventinami yra valgiai, tai po valgių liekanas: lukštus kiaušinių, kaulelius, trupinius reik' padalyti į keturias dalis ir aplink' trobas pakasti žemėj keturiuos' kampuos' – tas atgina no perkunijų baisių ir ledų" (BsLP 2, Nr. 14, p. 60). Velykinio kumpio kaulai ir kitos valgių liekanos – matyt, auka Perkūnui. Plačiai žinomas tikėjimas, išsilaikęs Lietuvos kaime iki pat šių dienų – verbos, šventintų žolių kaišymas į keturis trobos kampus, artėjant griaustiniui: „O kad į namus neįtrenktų, tai reikia į visus keturis trobos kampus po truputį įkišti pašventytos verbos" (LTR 828/305/). Ir čia akcentuojama keturios pusės, keturi taškai, siejant juos su perkūnija. Griaustinio ir keturių pasaulio šalių ryšys atsiskleidžia liaudies medicinoje, kai kuriuose gydymo būduose: „Kal neažgriausta, atnešte akmenis iš visų keturių pusių, ant įkaitintų akmenų pilte garas ir vanotis, tai išgydysi drugį" (LTR 1032/96/). Liga išgydoma pilant garą ant akmenų, kurie atnešami iš keturių pusių. Tuo tarsi pažymima, kad atliekamose apeigose reikšmingos visos keturios pasaulio šalys. Tik čia pabrėžiama, kad akmenys iš keturių pusių turi būti naudojami dar neužgriausti.

Kaip minėta, tautosakoje figūruoja ir septyni perkūnai: „Esą septyni perkūnai" (LTR 758/12/). „Perkūnai yra septyni. Septintasis šlubas, kai jis eina, kai duoda su savo trumpąja koja, tai ir uždega" (LTR

1595/97/). „Yra septyni perkūnai, vienas šlubas, nuskriaustas Dievo, kuris yra labai piktas, tas ir mušąs" (LTR 757/38/). „Perkūnai yra septyni, vienas iš jų raišas. Jei kurį metą pasitaiko raišasis, tai tais metais labai tranko ir daug nelaimių žmonėms pridaro" (LTR 757/39/). „Perkūnai yra septyni. Pirmas Perkūnas yra nesmarkus, antras smarkesnis, o septintas Perkūnas yra labai smarkus, vyriausias ir smarkiausias" (LTR 828/286/). „Perkūnai yra septyni: šeši geri ir vienas blogas. Yra sakoma, kad jis visą laiką tik trenkia" (LTR 828/288/). Paskutinis iš čia minimų perkūnų yra kuo nors ypatingas: šlubas arba vyresnis už kitus, arba blogas, palyginti su kitais perkūnais. Raišasis perkūnas dar apibūdinamas kaip piktas, kaip labiausiai trankantis ir savo trumpąja koja galintis įžiebti ugnį. Galbūt tas raišasis, smarkiausias perkūnas yra griaustinio, griaudžiančio kelis kartus ir nevienodu smarkumu, tam tikras įasmeninimas.

Tautosakoje žinomas ir devynių perkūnų vaizdinys: „Devyni perkūnai yra" (LTR 832/229/). „Kiti sako, asan devini Perkunai: aštuoni virai, o devinta merga. Kiekvienas jun turins paskyrtan sau metan, o tas metas, kurin valdo perkuniutė, asans baisiausias, su didžausiais grausmais" (BsFM, p. 178). Pastarajame tikėjime paskutinioji ir išskirtinė iš devynių perkūnų yra perkūniūtė, moteriška būtybė, besireiškianti, kaip ir raišasis perkūnas, didžiausiu griausmu. Daugiau kokių nors liudijimų apie perkūniūtę kaip mitinį personažą nepavyko surasti.

Devyni ar šimtas perkūnų kaip būdingi posakiai dažni keiksmuose, priežodžiuose: „Trauk tave devyni perkūnai!" (LTR 832/198/), „Griauja kaip devyni perkūnai" (LTR 1547/145/), „O kad tave devyni perkūnai rozu vienu nutrenktų!" (LTR 828/53/). „O kad tave šimts perkūnų!" (LTR 832/198/). „Išlėkė kaip šimtas perkūnų" (LKŽ 9, p. 833)[1]. Pažymėtina, kad „devyni", „šimtas" gali būti vartojami ir visiškai kitokiame kontekste: „Imk tave devyni velniai!" (KL, p. 443), „Kad tave devyni vilkai!" (BLF, p. 57), „Suk tave devynios!" (LKŽ 2, p. 315), „Kad tave devyni parautų!" (LKŽ 2, p. 464), „Kad tave šimts velnių!" (VR, p. 201), „Kad tave šimts pypkių!" (BLF, p. 56). Čia „devyniais" ar „šimtu" apibūdinami ne perkūnai, o velniai, vilkai, pypkės. Tad Perkūno sąsaja su skaičiais „devyni", „šimtas" dar nerodo, kad šis ryšys yra organiškas, būtinas. Minėtas modifikacijas galėtume laikyti

[1] Plg. pateiktus pavyzdžius su šiais keiksmais: „Kad tavi Perkūnas per devynis stuomenis nutrenktų!" (LTR 828/278/) arba „Kad tave perkūnai per devynis kalnus neštų!" (LTR 828/54/).

frazeologizmų variavimo reiškiniu, kur vienas iš įvardijamų subjektų gali būti pakeistas kitu.

Vis dėlto reikėtų pripažinti, kad patikimiausiai paliudytas Perkūno ryšys su skaičiumi „keturi". Šis skaičius kaip tam tikras ženklas implikuojamas į Perkūno sferai priklausančių simbolių sistemą. Griausmavaldis gali turėti keturis pavidalus, išdėstytus priešinguose, pasaulio kryptį nurodančiuose erdvės taškuose.

PERKŪNO ŠEIMA

APIE PERKŪNO ŠEIMĄ SPRENDŽIAMA NE TIK IŠ JO SŪNŲ AR BROLIŲ, MINIMŲ DAUGIAUSIA TIKĖJIMUOSE. MANOMA, KAD GRIAUSTINIO DIEVAS GALĖJO TURĖTI IR ŽMONĄ. Tokią hipotezę iškėlė V. Ivanovas ir V. Toporovas, remdamiesi visų pirma pietų slavų tautų tradicija. Ten žinomas lietaus prašymo ritualas sausros metu. Ritualą atlikdavo merginos, papuoštos žalumynais ir gėlėmis. Jos eidavo per kaimą ir būdavo apipilamos vandeniu. Šias apeigas lydėdavo dainos, kuriose prašyta lietaus ir gero derliaus (217, p. 107)[1]. Ritualo atlikėjos būdavo vadinamos vardu, kuris laikomas šaknies *per-*, siejamos ir su žodžiu *Перун*, reduplikacija: bulgarų *пеперуна, папаруна, пеперуда, преперуда*, serbų-chorvatų *прпоруша, преперуша*, albanų *perperone* ir kt. (217, p. 104–105). Kito tipo vardas, kuriuo galėjo būti įvardyta apeigą atliekanti mergina: bulgarų *додола, дудола, дудоле, дудула, дудулица*, serbų-chorvatų *додола, дудулейка, додолице*, albanų *dudule, dordolets* ir kt. Spėjama, kad šie žodžiai galėjo žymėti griaustinio dievo epitetą, reiškusį charakteringą jo veiksmą (plg. Dundulis) (217, p. 106). Mergina peperuda ar dodola, kuri priminė žiniuonę, ir galėjo reikšti griaustinio dievo žmoną (217, p. 106).

V. Ivanovo ir V. Toporovo hipoteze apie griaustinio dievo žmonos vaizdinį pietų slavų tautų apeigose ir tautosakoje pasirėmė ir T. Sudnik bei T. Civjan, toliau tyrinėjusios šį klausimą (247, p. 240–285). Autorės savo prielaidas pagrindžia visų pirma Balkanų tautų tradicinės kultūros duomenimis. Mat, jų teigimu, Balkanų areale ypač gerai išsilaikė mitologema „Griausmavaldis ir jo šeima" (247, p. 243). T. Sudnik ir T. Civjan taip rekonstravo šio mito fragmento turinį (remdamosi

[1] Serbai išrinkdavo šešias dvylikos-šešiolikos metų merginas. Keturios iš jų dainuodavo, o dvi eidavo per kaimą. Manoma, kad merginų pora simbolizavo griaustinio dievą ir jo žmoną (228 1, p. 391).

V. Ivanovo bei V. Toporovo teiginiais): griaustinio dievo žmona už neištikimybę išvejama vyro iš dangaus į žemę ir tampa žemutinio pasaulio šeimininke. Griausmavaldis ištremia savo žmonos vaikus (paprastai 7 ar 9 sūnus) į žemę, pažeidęs juos žaibu ir/arba paverčia juos pelenais, akmenimis, grybais ir kitais augalais ar chtoniniais gyvūnais (247, p. 242). V. Ivanovas bei V. Toporovas ir minėtos autorės griaustinio dievo žmona baltų tradicijoje laiko laumę (latvių lauma) (228 2, p. 247, 253). Beje, glaudų Perkūno ir laumės ryšį yra pastebėjęs ir N. Vėlius (164, p. 122–123). Iš tiesų laumės vaizdinyje, jos funkcijose, šią mitinę būtybę atskleidžiančiuose sakmių motyvuose galima įžvelgti kai kurių elementų rekonstruojamos mitologemos apie griaustinio dievo žmoną. Tai čia ir bus mėginama įrodyti.

Gana vientisą siužetą apie laumę, dangaus būtybę, kuri norėjusi nuslėpti savo meilę „žemės vyrui", bet vis dėlto buvo nubausta „vyriausiojo dievo", pateikia L.A. Jucevičius:

Laumė tai buvusi stebuklingo gražumo deivė, ji gyvenusi debesyse. Ką ji globojusi – apie tai žmonių kalbos nieko nepasako. O jos istorija buvusi tokia: sėdėdama savo deimantinėje kraséje, pamačiusi kartą vieną dailų vaikiną ant žemės ir, išskleidusi savo juostą (vaivorykštę), nusileidusi pas jį. To pasimatymo vaisius buvęs toks, jog dievaitė pagimdžiusi sūnų, vardu Meilų. Sūnų tą auklėjusi viena žiniuonė Vilijos pakrantėje. Motina tris kartus dienoje nužengdavusi iš dangaus ir penėdavusi jį savo krūtimis; šitaip trukę keletą mėnesių, kol vyriausiasis dievas susekęs, kame Laumė laikanti paslėpusi savo ir žemės vyro meilės vaisių, o tada stvėręs jį už kojų ir bloškęs virš pačių aukščiausių debesų ir tenai, sietyne, davęs jam žvaigždžių tarpe vietą. Pačiai dievaitei jis nupjovęs krūtis ir, sukapojęs į smulkius gabalėlius, išsėjęs jas po visą žemę. Todėl tad mūsų liaudis akmenėlius, žinomus mineralogijoje belemnitų ar perkūno strėlių vardu, vadina Laumės papais. Vaivorykštę prūsai ir žemaičiai taip pat vadina Laumės juosta (62, p. 75–76).

M. Lukšienės ir Z. Slaviūno parašytuose L.A. Jucevičiaus „Raštų" komentaruose teigiama, kad analogiško pasakojimo apie laumę lietuvių tautosakoje nerasta, ir iš viso keliamas nepasitikėjimas šio teksto kaip folklorinio kūrinio tikrumu (62, p. 622). J. Vaiškūnas, mitologiniu aspektu tyrinėjęs Sietyno vaizdinį lietuvių tautosakoje, mano, kad toks hiperkritiškas teksto autentiškumo vertinimas nėra pakankamai pagrįstas. Jo manymu, M. Lukšienės ir Z. Slaviūno pastebėjimai, kad lietuvių tautosakoje ir L.A. Jucevičiaus amžininkų raštuose panašaus kūrinio apie laumes neaptinkama, nėra pakankama sąlyga patvirtinti įtarimą esą jis autoriaus prasimanytas. Be to, kaip teigia J. Vaiškūnas, to nepaliudija ir jo surinkta medžiaga apie Sietyną lietuvių tautosakoje (aptariamame tekste Sietynas figūruoja kaip vieta, į kurią „vyriausiojo

dievo" nubloškiamas laumės sūnus) (161, p. 18–19). Be abejo, L.A. Jucevičiaus pateiktas pasakojimas apie laumę galėjo būti kiek paveiktas jo išmonės, jo kaip kūrinio atpasakotojo gana laisvos interpretacijos. Ko gero, laumės sūnaus vardas Meilus yra paties L.A. Jucevičiaus kūrybos padarinys. Laumę nubaudžiantį personažą L.A. Jucevičius pavadina „vyriausiuoju dievu". Kaip žinoma, kai kurie lietuvių tradicinės kultūros tyrinėtojai Perkūną laikė vyriausiuoju dievu (S. Daukantas, A. Botyrius). Galimas daiktas, kad čia kaip tik turėtas galvoje Perkūnas. Bent jau apie tai galima spręsti iš kūrinio konteksto: laumės krūtys, sukapotos dievo, siejamos su belemnitų kilme. O juk žinoma, kad Perkūno kirveliai ar kulkos, kurie taip pat neretai būdavę iš belemnito, vadinti ir laumės speniais (LTR 832/239, 240/). Perkūno ryšį su „laumės papais", o tuo pačiu analizuojamo teksto folklorinę prigimtį patvirtina tokie išties autentiški tikėjimai: „laumės papai" yra pasidarę iš to, kai Perkūns trenkė į smeltis, tai ir pasidarė du papai. Perkūno kirveliai yra perkūno kulkos" (LTR 1640/128/). „Diel tuo dabar ir tuoky kaip yra akmeniukai, tuoky, randi upie, tuoky ilga ilga akmeniuka, tai ir, saka, vis laumiu palikimas dar tas yra" (LTR 5031/99/). „Šnekies, kad laumio būdava. Žiūra, kap veždava, ras tuokios akmėnokos, ėlgė kap papokā ėr kiaurė. Dar senesnė žmonės šnekiedava, kad tas laumės pāpā" (LTR 3573/131/). „Laumės pirštai yra palikę nuo laumių. Jos visą laiką skalbdavosi paupiais. Dabar jos išnyko ir liko suakmenėję vieni jų pirštai" (LTR 1167/493/). Taigi tikėjimuose aiškinama, kad pailgi akmenys (matyt, belemnitai) yra laumių palikimas ir kad jie atsirado Perkūnui trenkus į žemę „laumės papus".

Pirmame iš čia cituojamų tikėjimų sakoma, kad Perkūnas „laumės papus" trenkęs „į smeltis", t.y. pasielgęs panašiai kaip ir „vyriausiasis dievas" L.A. Jucevičiaus paskelbtoje sakmėje. Kad Perkūnas tranko, muša laumes, patvirtina ir ši sakmės nuotrupa: „Laumės naktimis ateina linų minti pirtysna. Dabar laumių nėra, ba jas grausmas išmušė" (LTR 1434/134/).

Panašus siužetas į L.A. Jucevičiaus užfiksuotą apie laumės ir žemiško vyro meilę žinomas lietuvių tautosakoje. Užrašyta nemaža sakmių apie laumės ir berno vedybas (žr. LPK 423*, 424* ir kt.). Vienoje tokių sakmių pasakojama, kad bernas įsimyli laumę, veda ją ir jiems gimsta vaikelis:

Pasakojo senieji, kad Virintos paupy gyvenusi labai graži laumė. Vienas darbininkas ją pamilo. Jis ją dažnai prie upės sutikdavo, kada saulė nusileisdavo, nes tik tada gražioji laumė pasirodydavo. Laumei vaikinas taipgi patiko, ir jie visada meiliai

kalbėjosi per visą naktį. Pagaliau tasai jaunikaitis pasipiršo, sakydamas: „Būk mano žmona! Aš tave mylėsiu ir tu mano namuose gyvensi, nematydama vargo". Laumė ilgai atsisakinėjo, bet pagaliau sutiko būti jo žmona, tik prašė, kad naktimis ją leistų būti su jos draugėmis, o dienomis gyvensianti su juo. Bernas sutiko naktimis jai duoti laisvę.

Gražioji laumė apsigyveno berno trobelėje. Bernas visiems sakė, kad jis tą mergaitę atvežęs iš Rokiškio apylinkės.

Visiems laumė labai patiko už linksmumą, o ypač jaunoms mergaitėms – audėjom. Niekas visoje apylinkėje nemokėjo taip plonai verpti ir taip gražiai austi, raštus derinti, kaip berno mylimoji. Ji ir mergaites mokė austi gražiausius kilimus ir juostas. Naktimis ji iš savo namų išeidavo ir grįždavo tik prieš saulės patekėjimą. Jiems begyvenant, pas laumę gimė labai gražus vaikelis verulis, toks gražus ir protingas, kad visus stebino savo sumanumu. Be to, jis labai greit augo, ne dienomis, bet valandomis.

Bernui nepatiko, kad jo draugė naktimis namie nebūna. Ėmė jis jai pavydėti, prikaišioti, barti ir net mušti. Laumė labai nuliūdo. Verkė, maldavo, kad jos neskaustų, bet tatai nepadėjo. Kada jis jai griežtai uždraudė naktimis iš namų niekur neiti, ji tris naktis buvo namie, bet ketvirtą naktį iš namų išėjo, išnešdama ir savo vaiką. Nuo to laiko bernas savo mylimos draugės nebematė. Visur jis jos ieškojo, bet niekur nerado. Susiprato jisai, bet po laikui. Paskui tas bernas paskendo Virintos upėje. Taip pasakojo seni žmonės (LTR 1438/46/).

Ši sakmė baigiasi tragiškai. Daugumoje kitų jos variantų laumė, tapusi žemiško vyro žmona, su juo laimingai gyvena:

Seniau buva daug laumių. Dabar jau apie jas negirdi. Kadu da aš ganiau, tai mes vieni vaikai bijodavomiesi palikt prieg gyvulių, ba ateidavo laumės ir norėdava apkirpt avis ar išmelžt karves. Bernai nujodavo an naktigones, eidavo kur per beržynus ar alksnynus ir klausydavo, ar neužgirs kur laumes drobį skalaujant. Saka, jog tokį bernų laumės gausiai apčestavodavo (apdovanodavo). Jei kartais katram bernui prisieidavo pagaut laumiukį, jis su ja apsiženydavo ir vėliaus sčeslyvai gyvendava. Tokių laumiukį reikėdavo tik kur užtik[t], ba taip dviejose ar trise jos nepasiduodavo (LTR 1579/230/; žr. taip pat LTR 1255/254/; LTR 1406/774/; LTR 1580/486/).

Tad L.A. Jucevičiaus pateiktos sakmės motyvai patvirtinami tautosakinių duomenų. Paties sakmės siužeto kaip liaudies kūrybos fakto galimybė taip pat atrodo esanti reali.

Reikėtų paanalizuoti ir kitus su laume susijusius motyvus ir iš viso jos bruožus, norint įžvelgti juose ištremtos į žemę griaustinio dievo žmonos žymes.

Sakmėse aptinkami dvejopi laumių apibūdinimai: kaip dailių jaunų merginų, o dažniausiai – moterų ir kaip atstumiančios, neįprastos išvaizdos moteriškų būtybių.

Gražiosios laumės taip vaizduojamos: „Tai mano bobutė tikrai matė dvi besimaudančias laumes... Tos laumės atrodė labai jaunos ir turėjo ilgus plaukus. Jos buvo labai gražios" (LTR 1438/223/). „Aš pats kadai laumę mačiau Čelniukų lauke. Merga aukšta, laiba, kaip liepa,

visa plaukais geltonais apsileidusi, rodos, dabok, dabok ir dabok, tiktai tiek sarmata, kad suvisai gryna..." (LMD I 474/902/). Akcentuojami ilgi, dažniausiai geltoni laumių plaukai, taip pat – jų nuogumas. Tačiau kartais laumės parodomos apsirengusios ir būtent baltais rūbais (LTR 888c/776/; LTR 4545/100/). Kitas būdingas laumių išvaizdos ypatumas – didelės krūtys: „Laumių moteriškių kasos ilgos ligi pat kojų apačios. Geltoni plaukai. Jų krūtys labai didelės, jos per krūtis kojų neužmato" (LTR 462/492/; žr. taip pat BsLP 1, Nr. 8, p. 105). Kad ši jų kūno dalis buvusi itin reikšminga rodo tai, kad būtent „laumės papus" Perkūnas trenkęs į žemę (LTR 1640/128/).

Negražios laumės būdavo dideliais dantimis, ilgomis rankomis (LTR 421/118/), geležiniais nagais (LTR 888c/776/), apžėlusios (LTR 3718/148/), su vištos ir gaidžio kojomis (LTR 1722/101/), su arklio kanopomis (LTR 4232/173/), raišos (LTR 92/113/).

Neaišku, kuris vaizdinys pirminis, ankstyvesnis – gražios ar negražios laumės. Reikėtų tik priminti, kad pietų slavų ritualuose griaustinio dievo žmoną simbolizavusi peperuda ar dodola būdavusi jauna, graži mergina. Negražios laumės paveikslas galėjo atsirasti pradėjus painioti laumę su ragana arba ėmus ją vertinti moralizuojamai, kaip keistą moterį, vyrų gundytoją. Juk iš lietuvių sakmių žinoma, kad laumės ir pačios pristodavo prie vyrų: ateidavo pas berną į svirną, kutendavo, gnaibydavo jį (LTR 4322/41/), atsiguldavo šalia (LTR 783/93/; LTR 1435/32/), slogindavo (LTR 2284/430, 765/). Kita vertus, laumių raišumas, jų deformuota išvaizda, kuri paprastai būdinga chtoninėms mitinėms būtybėms, gali būti aiškinama kaip jų chtoniškumo požymis.

Vis dėlto laumė – ne tik žemės, bet kartu ir dangaus mitinė būtybė. M. Pretorijus, klasifikuodamas prūsų dievus ir mitines būtybes, laumę priskyrė prie dangaus būtybių (102, p. 531). L.A. Jucevičiaus pateiktoje čia analizuotoje sakmėje apie laumę sakoma, kad ji gyvenusi debesyse (62, p. 75). Pagal rekonstruojamo mito fragmento apie griaustinio dievo žmoną siužetą, šio dievo žmona iš pradžių kaip tik ir gyvenusi danguje (247, p. 242). Laumės ryšį su dangumi rodo ne tik minėtieji paliudijimai, bet ir kai kurie sakmių apie laumes vaizdiniai, susiję su dangumi. Danguje po lietaus pasirodanti vaivorykštė neretai vadinama laumės juosta (LTR 374c/1219/; LTR 1083/89/). Įsivaizduota, kad pati laumė ir išaudžia tą juostą: „Žmonės sakydavo, kad laumės ausdavo laumės juostas, kurios ant dangaus matydavos" (LTR 1438/34/). Laumė, kaip ir Perkūnas, atmosferoje viešpataujantis dangaus dievas, gali sukelti lietų. Tai ji padaro panaudodama savąją

juostą: ja sutraukia vandenį iš upių, ežerų į debesį, o po to ir pasipila lietus: „Vaivorykštė tai yra Laumės juosta, kurią Laumė pratęsia į upes, ežerus ir traukia vandenį debesin, sudarydama lietų" (LTR 1083/89/; žr. taip pat LTR 374c/1219/). Sakmėse laumė dažniau vaizduojama kaip žemės būtybė. Žemėje ji daugiausia pasirodo paupiuose, kur skalbia, daužo kultuve rūbus (LMD I 613/20/; LTR 1167/493/; LTR 4056/48; 222/). Laumę galima pamatyti ir pačiame vandens telkinyje – besimaudančią ar besišukuojančią (LTR 1438/223/; LTR 5083/107/). Sakoma, kad laumės gyvena miškuose (LTR 1027/76/; LTR 1406/774/; LTR 5083/89/), lando po urvus (LTR 3786/9/), duobes (LTR 2564/8/), laipioja skardžiais (LTR 1406/122/). Keliose sakmėse užsimenama, kad jos apsistoja ant kalno (LMD I 474/517/, LTR 42/54/; LTR 4649/18/). Tad laumės apibūdinamos kaip neturinčios pastovios gyvenamos vietos, kaip benamės, klajojančios moterys. Matyt, jos tapo tokiomis, kai buvo ištremtos iš dangaus, kur kadaise gyveno, į žemę. Beje, jos kartais apsilanko ir trobose, tačiau ne savose, o užklysta į jas kaip svečias (LMD 144/16/; LTR 1722/161/; LTR 2795/40/). Dažnai jos renkasi jaujose, pirtyse, tai yra pastatuose, kurie jau yra ne gyvenamasis būstas ir kuriuose neretai vyksta keisti, paslaptingi dalykai (LTR 1255/254/; LTR 1434/134/; LTR 1438/29, 39, 44, 45/).

Laumių pasirodymo laikas – po saulėlydžio (BsLP 2, Nr. 10, p. 195; LTR 381/104/; LTR 1434/56/; LTR 3471/179/). Moterims drausta skalbti vakarais, kadangi bijota tuomet paupiais klaidžiojančių laumių: „Saulei nusileidus negalima eiti prie upės baltinių skalbti, nes laumės, užgirdusios kultuvės garsą, ateinančios ir įtraukiančios skalbėją į vandenį" (LMD I 613/20/).

Iš savaitės dienų kaip laumių reiškimosi diena išskirtinas ketvirtadienis[1]. Kadangi ketvirtadienio vakarą pasirodydavusios laumės, moterims būdavo pavojinga verpti, austi, skalbti, tai yra dirbti būdinguosius laumių darbus: „Kų četverge moterys suverpia, tą pat laumės naktį išsuka. Taigi četverge moterys neverpia" (LTR 2567/461/). „Moterys neverpia vilnos ar linų četverge, ba tądien suverptus laumės nusineša" (LTR 2567/428/)[2].

Pažymėtina, kad ketvirtadienis buvo laikomas ne tik laumių pasirodymo, bet ir griaustinio dievo diena. Griausmavaldžio sąsają su

[1] Kai kuriose sakmėse bei tikėjimuose laumės siejamos ir su kitomis savaitės dienomis: šeštadieniu (LTR 960/342/; LTR 1310/194/; LTR 1434/136/; LTR 3715/83/), pavieniuose variantuose – su antradieniu (LTR 452/54/), su pirmuoju jauno mėnesio penktadieniu (LTR 1044/50/).

[2] Apie laumės ryšį su ketvirtadieniu žr. taip pat: BLF, p. 43; LMD I 336/2/; LTR 987/2/; LTR 2237/84/.

ketvirtadieniu ypač gerai iliustruoja vokiečių šios savaitės pavadinimas – *Donnerstag*. Aiškinama, kad *Donnerstag* kilo iš germanų **Ponares dag* 'Donaro diena' (*Donar* – pietų germanų griaustinio dievo vardas). Su šiuo žodžių junginiu siejasi senovės vokiečių aukštaičių *donarestag*, senovės anglų *thunresdæg* (anglų *Thursday*) ir šiaurės germanų Pórsdagr (178 2, p. 109–110; 146, p. 73). *Donnerstag* ir jam giminingos formos yra romėnų *dies Jovis* vertinys. Ketvirtadienis romėnų buvo siejamas su dangaus ir perkūnijos dievu Jupiteriu. Slavų duomenys taip pat patvirtina ketvirtadienio sąsają su griaustinio dievu. Polabai ketvirtadienį vadina *Peräunedån* 'Perūno diena' (217, p. 24).

Lietuvių tautosakoje ketvirtadienio ryšys su Perkūnu paliudytas tik keleto faktų. Ketvirtadienį būdavo draudžiama dirbti kai kuriuos darbus ir tikėta, kad kas to draudimo nepaisys, Perkūnas ar kruša padarys didelių nuostolių: „Nevelėk didįjį ketvirtadienį su kultuve rūbą, nes tuos namus Perkūnas sudegins" (LTR 293/577/). „Ketvirtadienį nekasti žemės, kitaip javus ledai muš su dideliu griausmu" (LTR 1032/181/). Kartais ir nepaaiškinama, nemotyvuojama, kodėl ketvirtadienį nedirbamas vienas ar kitas darbas. Tai liečia kai kuriuos žemės ūkio darbus, kuriuos drausta dirbti ketvirtadienį: „Seniau nepradėdavo ketvirtadienį laukų dirbti, nei sėti, nei sodyti, nes, sakydavo, menkas bus prieaugis" (LTR 752/26/). Iš kultūrinių augalų išskirti žirniai: jų nepatartina sėti ketvirtadienį (LTR 752/26/; LTR 757/88/; LTR 762/11/). Tačiau kai kurios žemės ūkio kultūros kaip tik ketvirtadienį būdavo sėjamos ar sodinamos: „Ketvirtadienį patariama linus sėti" (LTR 832/430/). „Ketvirtadienį patariama sodinti rasodą. Sako, kad kopūstai būna geri" (LTR 832/435/).

Vokietijoje ketvirtadienis iki pat XVII a. buvo laikomas šventa diena (*Feiertag*) (178 2, p. 110). Tą dieną neleidžiama dirbti laukuose, mėžti mėšlą, skaldyti malkas, taip pat verpti ir net indus plauti (54, p. 249; 178 2, p. 110). Tik žaliajam ketvirtadieniui būdavo daroma išimtis. Tuomet įvairiose Vokietijos vietose kai kuriuos žemės ūkio darbus netgi skatindavo dirbti. Šią dieną sėdavo linus, žirnius ir kopūstus. Manyta, kad tuomet pasėti augalai gerai auga (141, p. 636–637).

Pietų slavai ketvirtadienį laikė ypatinga diena. Serbai jį vadindavo *срећан дан* 'laiminga diena' (220, p. 304–305).

Turbūt dėl to, kad ketvirtadienis buvo Perkūno diena, laumės drausdavo dirbti moterims. Juk, kaip minėta, Perkūno dieną dirbančius gali nutrenkti griaustinis. Šios bausmės, matyt, bijodavusi ir laumė, kartą jau nukentėjusi nuo vyro. O gal ji norėdavusi išskirti savo vyro dieną kaip ypatingą.

Žinoma keletas moksleivių tautosakos užrašymų, kuriuose ketvirtadienis aiškinamas kaip vestuvių diena, kad šią dieną Perkūnas rengėsi savo vestuvėms, tačiau jos neįvyko (LTR 832/446/). Tai – tik pavieniai užrašymai, jie pateikiami be platesnio konteksto ir todėl nėra visiškai aišku, ar šie tekstai patikimi. J. Balio parengtoje anketoje „Perkūnas ir velnias" klausimas apie ketvirtadienio ryšį su vestuvėmis taip suformuluotas: „Ar gerai ketvirtadienį daryti vestuves?" Moksleivių pateikti atsakymai į šios anketos klausimus skamba gana tiesmukiškai ir pernelyg trumpai: „Perkūno dieną, ketvirtadienį, vestuves gerai daryti" (LTR 832/429/). „Perkūno dieną – ketvirtadienį vestuvės gerai daryti" (LTR 832/434/). „Ketvergi veselias gerai daryti" (LTR 1032/118/). Be to, tuose pačiuose rinkiniuose pateikiami visiškai priešingi ketvirtadienio vertinimai. „Ketvirtadienį vestuves negerai kelti. Ši diena geriausia prekybai" (LTR 832/437/). „Ketvirtadienį vestuves daryti negerai, nes nėra palaimos gyvenime" (LTR 832/433/). „Ketvirtadienį nepatariama daryti vestuves" (LTR 832/435/). „Ketvirtadienyje nekelia vesalių – nelaimingas gyvenimas" (LTR 1032/117/). Taigi ketvirtadienis kaip vestuvių diena patvirtinama lietuvių tautosakos duomenų, tačiau dėl jų patikimumo abejojama.

Germanai ketvirtadienį išties laiko tinkamiausia diena vestuvėms. Tai paaiškinama motyvu, kad griaustinio dievas, kuriam buvo skirtas ketvirtadienis, skatina vaisingumą. Tokį poveikį darė Toro kūjis Mjolniras (146, p. 270; 178 2, p. 122, 126). Galbūt dėl to juo būdavo pašventinama santuoka. „Senojoje Eddoje" (Ђrymskvida) milžinas Trimas atneša tariamai nuotakai pavogtą Toro kūjį, kad juo būtų palaiminti jaunieji. Tad germanai ketvirtadienį nevienareikšmiškai sieja su vestuvėmis.

Charakterizuojant laumės šeimyninę padėtį pažymėtina, kad tautosakoje, kaip jau buvo kalbėta, kartais ji vaizduojama kaip ištekėjusi moteris. Tiesa, pavyko rasti tik vieną tekstą, kuriame užsimenama apie laumės ir Perkūno vedybinius ryšius. Viename pasakos apie Perkūną, velnią ir muzikantą variantų sakoma, kad ragana (kituose šios pasakos variantuose vietoje raganos minima laumė; be abejo, čia kalbama apie tą patį personažą) turi tris vyrus: Griausmą, Žaibą ir Perkūną (AT 1147 – LTR 1852/12/). Šiaip pasaka yra nenuoseklaus, painaus siužeto ir savo turiniu skiriasi nuo kitų būdingųjų šios pasakos variantų. Mat dauguma variantų pradedami pasakojimu, kaip laumė ateina į Perkūno, velnio ir muzikanto daržą ropių rauti. Čia – priešingai, apvagiama ragana: jos ropių ateina rauti trys broliai. Vagys užmuša juos besivejančią

raganą ir apsigyvena jos trobelėje. Toliau ir pasakojama apie tris raganos vyrus, kurie bando išvaryti brolius iš jų žmonos namų:

Ragana turėjo tris vyrus: Griausmą, Žaibą ir Perkūną. Griausmas, Žaibas ir Perkūnas norėjo visus tris brolius išvaryti iš raganos lūšnos. Jie susitarė juos išgandyti, ir jie patys išbėgs. Pirmiausia gąsdino Griausmas. Broliai neišsigando. Tada gąsdino Žaibas. Bet ir Žaibo neišsigando. Tada gąsdino Perkūnas. Kvailys [vienas iš brolių – *N. L.*] insisėdo į ratelius ir sėdžia. Kai pradėjo Perkūnas trankyti, gudrieji broliai iš išgąsčio numirė. O kvailys sėdė rateliuose ir negirdi, kad Perkūnas juos tranko. Perkūnas pavargo, o kvailys neina iš tos lūšnos, ir tiek. Perkūnas nustojo trankęs" (LTR 1852/12/).

Tai ir yra vienintelė užuomina apie Perkūną kaip raganos (laumės) vyrą.

Laumė kaip ištekėjusi moteris vaizduojama per vestuves žaidžiamame žaidime „Laumė": „Lauma, lauma, kur padėjai vyrų? Vyrų morios' paskundino ir kalodį užritino. Lauma, lauma, skįsk ir pati draugi. Ošei pati neskįsiu, sovo vyrų trauksiu" (LLRŠ 25). „Laume, laume, kur padėjai vyra... Radau marėj akmenėlį, paskandinau vyrą. Skęsk tu ir pati. Ko aš pati beskęsiu, Geriau draugę išvesiu" (LTR 1407/42/). Tačiau žaidime nepasakoma, kas yra tasai laumės vyras, kuo jis vardu.

Jau čia buvo minėtos sakmės apie laumę, ištekančią už berno, ir laimingai su juo gyvenančią (LTR 1255/254/; LTR 1550/486, 505/; LTR 1579/230/) arba paliekančią savąjį vyrą (LTR 1438/46/). Tačiau jos vyras čia detaliau neapibūdinamas.

Keliose sakmėse konstatuojama, kad laumė yra velnio žmona: „Seni žmonės sakydava, kad laumės, tai reiškia, nu, velnių žmonas" (LTR 3987/43/). „Vo kas anuos [laumės – *N. L.*] yr?" „Velnių žmonas, pektas dvasis" (LTR 4056/248/). „Laumės tokios piktos dvasios, dar vadinamos velnių žmonomis. Jos galėdavo visokiais pavidalais žmonėms rodytis ir apie jas girdėjau daug pasakojimų" (LTR 1722/195/). Šis faktas vertas dėmesio. Graikų mitologijoje Persefonė, Dzeuso ir Demetros duktė, pagrobiama Aido ir nugabenama į mirusiųjų karalystę. Žemėje prasideda sausra. Tačiau Persefonė periodiškai sugrįžta į savo tėviškę. Persefonei sugrįžus į gimtuosius namus ir motinai džiaugiantis, žemė atsigauna (228 2, p. 305). V. Ivanovas ir V. Toporovas įžvelgė tipologinę paralelę tarp Persefonės ir griaustinio dievo žmonos vaizdinio pietų slavų tradicijoje (217, p. 107). Šiuo atveju išskirtina ta graikų mito detalė, kad Persefonė pagrobiama Aido, mirusiųjų pasaulio valdovo.

Lietuvių tikėjimuose randama užuominų, kad velnias pavagia Perkūno žmoną: „Kartą Perkūnas dare ketvirtadienį vestuves. Važiuojant į šliūbą pavogė velnias jo žmoną. Tada Perkūnas supyko ant velnio"

(LTR 832/440/). „Perkūnas norėjo apsivesti ketvirtadienį, ir tada nuo jo pavogė velnias žmoną" (LTR 832/446/). „Ketvirtadienyje Perkūnas važiavęs į šliūbą su savo sužadėtine Vaiva. Velnias jo žmoną pavogęs. Delto Perkūnas, keršydamas del savo nelaimės, tranko visus tuos, kas ketvirtadienyje ženijas" (LTR 832/447/)[1]. Velnias gali būti ir kaip nors kitaip Perkūno žmoną nuskriaudęs: „Velnias su Perkūnu visada pykstasi. Velnias Perkūno žmoną sudraskęs" (LTR 832/488/). Pažymėtina, kad visi šie Perkūno vedybas komentuojantieji teiginiai aptikti tik viename tautosakos rinkinyje (LTR 832) ir yra užfiksuoti moksleivių. Tiesa, kiekvienas šių tikėjimų yra užrašytas vis kito asmens. Tad gal jie ir nėra prasimanyti.

Esama ir daugiau tautosakos kūrinių, liudijančių laumės ir velnio glaudžius tarpusavio santykius. Visų pirma minėtinas padavimas apie tai, kaip velnias įsimyli laumę ir, eidamas pas ją, supila kelią arba kalną (užrašyta 14 variantų):

> Kipškalny tai gyvena kipšas, ono Laumakiuose gyvena laumė. Nu, tai dabar tas jau aidava kaipo pas paną į... kipšas į Laumakius. O čia buva ainant ant Urkuvėnų pelkės didelės. Tai tas kipšas jėmė i supylė kelią tokį, kad galėtų nuaiti pas savo paną į Laumakius (LTR 4941/205/).
>
> Kipšiuose gyvenęs kipšas. Ir mylėjęs Laumakiūse laumę. Pas tą laumę sykiu aidavęs i, kad būtų jam sausiau, jis kalnelius susipylė. I taip vieną sykį, jam dovaną benešant, iškrėtusias i tos dovanas. I tos dovanas po šiai diena akmenu likusias. Jir dabar Likučių miškely skaitomas gamtos paminklas (LTR 4941/221/; žr. taip pat LTR 4941/440/; LTR 4944/281/).

Viename padavimo variante užsimenama apie laumės pažadą ištekėti už velnio: „Ir viena... viena laumė sako kipšui: „Tada aš už tavęs tekėsiu, kada tu atneši didžiulį akmenį". Ir kipšas atnešė tą akmenį. Tas akmuo pasivadino laumės akmeniu" (LTR 4941/563/).

Tad gal iš tiesų velnias buvęs vienu iš laumės vyrų, tikriausiai – Perkūno konkurentas, pretenduojantis į jo žmoną.

Laumės, gyvenančios žemėje, vaizduojamos turinčios vaikų. Savo vaikus jos supa, liūliuoja kur nors galulaukėj, pakabinusios lopšį tarp medžių: „Kai kadu vakarais galima girdėt galulaukės liūliuojant. Tai laumės supa sava vaikus. Lapšius jas paskabina terp medžių. Jeigu pamata atainunt žmogų, grait vaikus pasiema, lopšį nukabina ir pasišalina" (LTR 2989/341/). Tai vėlgi patvirtina, kad laumė ne tik pati viena, bet ir su savo vaikais klajoja po žemę, neturėdama pastovios vietos, gyvenamo būsto.

[1] Gal Vaiva atitinka laumę. Juk *vaivorykštė* (vaivos rykštė) vadinama ir *laumės juosta*.

Laumiukų išvaizda ypatinga. Jie vaizduojami kaip likimo nuskriausti, apsigimę vaikai: didelėm galvom (BsLP 1, Nr. 25, p. 67; BsLP 2, Nr. 30, p. 198–199), kreivom kojom (LMD I 323/9/), raupuoti (LTR 1027/75/), iki 4 metų nevaikšto ir nekalba (LTR 768/82/). Sakoma, kad „Laumių vaikai labai bjauraus būda, pikti, rėksniai, negražūs ir blogai auga" (LTR 2989/342/). Gal tai savotiška bausmė laumės vaikams už motinos neištikimybę. Juk anotuojant rekonstruojamo mito fragmentą apie griaustinio dievo žmonos vaikus buvo pažymėta, kad jie gali būti paverčiami augalais, chtoniniais gyvūnais ar kitais objektais (247, p. 242). Neįprasta žmogiška jų išvaizda – tai taip pat tam tikra jų metamorfozė, paverčiant juos deformuotomis būtybėmis.

Žinoma keletas sakmių siužetų tipų, kuriuose pasakojama, kaip laumė, norėdama atsikratyti savo negražaus laumiuko, apkeičia jį su žmonių vaiku ir šį pasiima sau (BsLP 2, Nr. 29, p. 198; LTR 1855/33/; LTR 2989/342/; LTR 3924/438/; LTR 3974/513/; LTR 4319/82/). Kad laumė grąžintų apkeistą vaiką, reikia laumiuką įmesti į ugnį (LTR 1508/222/), pasodinus ant ližės įkišti į pečių (LTR 1855/33/), mušti šventinta verba kryžkelėje (LTR 374c/1244/), plakti šermukšnio rykšte (BsLP 1, Nr.11, p. 106; LTR 2324/317/), „laumės šluota" (BsLP 2, Nr. 30, p. 198–199).

Kai laumė kuriam laikui palieka savo vaikus, ji nerimauja, kad jų neištiktų nelaimė. Kai moterys, pas kurias laumė ateina verpti, nori ja atsikratyti, pasako: „pietų šalij girdēt plakimas ir labai rēkia vaikai, kad net laukai skamba" (BsLPY 4, Nr. 133, p. 139–140; žr. taip pat LTR 2144/34/; LTR 5287/86/); „Dangus bedegantis, danguje beverkią." (LTR 1167/650/). Pamaniusios, kad jų vaikai pavojuje, laumės išbėga iš trobos.

Vienoje sakmėje pasakojama, kad laumės vaiką užmuša patsai „dundulis", tai yra Perkūnas:

Kazys Drobnė Raitininkų km., Čepeliškės raiste girdėjo laumės pasikalbėjimą su savo vaikais. Taip jau saulei nusileidus, vakare, girdi jis laumę šnekant:

– Nerimai, Nerimai! Pasupk Priepuolį!

– Nėra Nerimo, dundulis užmušė!... – atsako kažkoks jos vaikas". (LTR 1074/95/)

Vadinasi, iš tiesų laumės vaikai yra skriaudžiami ir kenčiantys. Tasai vaikų baudėjas, kaip rodo čia cituotasis variantas, galėjo būti laumės vyras Perkūnas.

Tad remiantis sakmėmis ir tikėjimais, galima rekonstruoti lietuvių mito apie griausmavaldį ir jo šeimą fragmentą. Įdomu, kad atkuriamame lietuvių mite netiesiogiai reiškiama tokia mintis: pasmerkiama moters neištikimybė ir parodytas jos likimas pažeidus įprasto gyvenimo taisykles. Tai – klajojančios, besiblaškančios, nerimaujančios dėl savo vaikų ir juos užgriuvusios nelaimės moters likimas.

APSISAUGOJIMAS NUO PERKŪNIJOS

LIETUVAI VALSTIEČIAI SAUGODAVOSI NE TIEK PERKŪNO, KIEK VELNIO. MANYTA, KAD PERKŪNAS TRENKIA TEN, KUR SLEPIASI VELNIAS. Žinoma daugybė įvairių draudimų, kaip negalima elgtis perkūnijos metu, kurie taip pat atspindi žmogaus santykį su velniu. Tokie draudimai dar raiškiau atskleidžia Perkūno bei velnio konflikto, kuris galėjo paliesti ir žmogų, įsivaizdavimą.

Daiktai ir vietos, kuriose gali tūnoti velnias, ypač aiškiai atsiskleidžia jau aptartose šio tipo sakmėse (LPK 3453 A):

Kartą Perkūnas susitiko velnią. Velnias jam ir sako:
– Aš lįsiu prie žmogaus, ir tu manęs neužmuši.
Perkūnas atsako:
– Aš žmogų mušiu ir tave užmušiu.
– Aš lįsiu prie gyvulio, – sako velnias.
– Aš gyvulį mušiu ir tave užmušiu.
– Aš palįsiu po puodu.
– Aš puodą sudaužysiu ir tave užmušiu.
– Aš lįsiu į triobą, – vėl sako velnias.
– Aš triobą uždegsiu ir tave užmušiu, – atsako Perkūnas.
– Aš po akmeniu palįsiu, ir tu manęs neužmuši.
– Aš akmenį sudaužysiu ir tave užmušiu.
– Aš po medžiu palįsiu, – nepasiduoda velnias.
– Aš medį sudaužysiu ir tave užmušiu, – atsikerta Perkūnas.
– Aš įlįsiu į vandenį, ir tu manęs tikrai neužmuši, – sako velnias.
Perkūnas nieko nebeatsakė velniui, ir velnias įlindo į ežerą. Perkūnas per trejus metus davė, davė, pylė, pylė į ežerą, bet negalėjo velnio užgalėti (LTR 3197/35/).

Objektai, kuriuose slepiasi velnias, išdėstyti tokia tvarka: žmogus, gyvulys, namai ir jų apyvokos daiktai, akmuo, medis, vanduo. Su šiais objektais susijusios tam tikros elgesio taisyklės, kurių reikia laikytis perkūnijos metu. Pagal nurodytą seką (su nedideliais pakoregavimais) svarbiausios tų taisyklių čia bus pateiktos bei pakomentuotos.

Griaustiniui griaudžiant pavojus visų pirma iškyla, be abejo, žmogui. Juk, kaip minėta, prie jo gali prisigretinti velnias. Tuomet Perkūnas nutrenkia ne tik velnią, bet ir žmogų. Ypač palankios sąlygos velniui prikibti prie žmogaus susidaro tuomet, kai jis netinkamai nešioja drabužius: atsisagsto juos, atsiraitoja, pasikaišo. Mat rūbų atlankuose gali pasislėpti velnias (BsFM, p. 180; BLMS, p. 26; LTR 739/50/; LTR 752/44/; LTR 763/366/). Nepatartina kilus perkūnijai ir nešti ką nors susukus sterblėje ar krepšyje, maiše (LTR 752/44/; LTR 832/517/). Keletoje sakmių kaip tik ir pasakojama apie žmones, nepaisiusius minėtų draudimų:

Užėjus griausmui eina žmogus pasiraitojęs kelnes. Kažkoks balsas šaukia: – Žmogau, žmogau, atsiraitok kelnes! Kai tik jis atsiraitojo, išlėkė peliukė, tuokart kad trenkė griaustinis (LTR 1041/95/).

Lyjant bėga boba, pasikėlus andaroką. Kai ji andaroką paleido, tuoj iškrito lydys, į kurį trenkė perkūnas. Matyt, kad lydžiu buvo pasivertęs velnias (LTR 739/109/).

Da neseniai pasakojo no Pajavonio iš Būdviečių ūkininkai Šviderekas ir Šlikas, kaip jiedu sykį matė vieną atsitikimą. Jiem laike perkūnijos beeinant, prieš tiltą kaimo Būdviečių pamatė bėgant mergą, pasikėlus andaroką no lietaus. Prieš patį tiltą pasileido ta merga andaroką, ir tiedu vyrai pamatė, kaip iš jo atlankos išpuolęs rudas katinas nubėgo po tiltu. O tuomsyk sužaibavo kryžium, trenkė in tiltą ir nuskėlė kampą, o toji merga liko gyva (LMD I 133/161/).

Tad velniui, ieškant slėptuvės nuo Perkūno, patikdavo priglusti prie žmogaus. Ši vieta jam atrodė saugi. Matyt, velnias tikėdavosi, kad Perkūnas į žmogų netrenks. Ir iš tiesų Perkūnas vengdavo be reikalo trenkti į žmogų. Juk, kaip rodo sakmės, tik velniui atsitraukus nuo žmogaus, tuoj pat nelabąjį mušdavo Perkūnas (LMD I 133/161/; LTR 759/14/; LTR 1041/95/). Tačiau neretai kartu su velniu būdavo nutrenkiamas ir žmogus (BsLP 2, Nr. 5, p. 57; BsLPY 4, Nr. 88, p. 82).

Kadangi velnias dažnai pasiverčia kokiu nors gyvūnu, griaudžiant vengta būti arti šuns, ypač juodo katino ir iš viso juodų gyvulių (LTR 739/50, 51/; LTR 828/364/). Iš namų būdavo išvaromi katės ir šunys: „Perkūnijai trenkiant kates ir šunis vydavo iš trobos lauk, kad į namą nespirtų" (LTR 293/613/). „Gyvulių neleidžia todėl, kad dažnai velniai, pasivertę gyvuliais, ir eina prie žmonių" (LTR 739/50/; žr. taip pat LTR 293/864/; LTR 374d/2377/; LTR 739/59/). Gyvulys turbūt buvo suvokiamas ne kaip velnio slėptuvė, o kaip viena iš galimų jo inkarnacijų.

Pradedant griausti trobose būdavo uždarinėjamos durys, langai, net užkamšomi kaminai: „Todėl reikia užsidarinėti durys ir langai, kad perkūnas neturėtų pro kur įlįsti" (LTR 757/61/). „Perkūnijos metu reik uždarinėt langai, durys, užkišti kaminas, kad persekiojamas velnias

negalėtų įlįsti į trobą" (LTR 828/139/). Taigi namuose būdavo uždarinėjamos visos angos, pro kurias į vidų patenka velnias ar perkūnas.

Saugojo nuo perkūnijos skambinimas varpeliu, einant aplink namus: „Kada Perkūn's griauja, reikia su šventytu kankalėliu, ape namus bēgiojant, kankaliuoti, kad velniai nubēgiotų ir Perkūn's velnią trenkdam's, į namus netrenktų" (BsLP 2, Nr. 13, p. 60). „Yra tokių skambučių, su kuriais prieš audrą eina aplink namus ir skambina" (LTR 1041/110/).

Šūksniai ir kitoks triukšmas dažnai taikyti, siekiant nuvyti nepageidaujamas mitines būtybes. Sakysim, „Sūduvių knygelėje" (1563 m.) aprašoma, kaip mirusiojo artimieji, mosuodami kardais ore, šaukdavo: „Begeyte, Begeyte Pecolle" (102, p. 257–258). Matyt, šiuo šūkavimu norėta nubaidyti požemio dievą Pikulą. Panašiai turėjo veikti ir skambinimas varpeliu einant aplink namus prieš audrą. Tai turbūt apsaugodavo ne tik nuo perkūnijos, bet ir nuo velnio.

Namų apsaugai nuo perkūnijos būdavo naudojami augalai. Trobas iškaišydavo diemedžiais (LTR 1300/157/), beržo, ąžuolo šakomis, kiečiais: „Na perkūnijas kiša padungtėn ar pa kreklu aktovose švistus kiečius, beržiukus, ūžala, laukinia diemedžia ir visokių žalių" (LTR 1032/21/). Virš durų staktos prikaldavo karklo kryželį (LTR 758/26/). Ypač būdinga per audrą rūkyti visus namų kampus šventintomis verbomis – kadagiais, Devintinių berželiais, sudžiovintomis Žolinės gėlėmis: „Laike griaustinio tėvai parūko šventinto verbų ėgliaus arba sudžiovintų nuo Žolinės gėlių" (LTR 757/64/). „Pašvęstais Didžiajam Šeštadienį ėgliais rūkyti visus trobos kampus" (LTR 739/43/). „Kad apsisaugoti pačiam ir apsaugoti namus, žmonės rūko švęstomis žolėmis, ypač Devintiny pašventintomis" (LTR 739/46/). „Nuo perkūno trenkimo smilko žolėmis, pašvęstomis per Žolinę, ir berželio lapais, pašvęstais per Devintines" (LTR 757/78/). „Jeigu nori, kad griaudžiant griausmas netrenktų, tai namus reikia iškaišyti Devintinio berželiais" (LTR 2132/29/). „Perkūnui užeinant smilko Dievo kūno šv. rūtomis (Dievo kūno dieną šventintomis rūtomis), šventintomis raskilomis arba verbų skujomis, arba kitomis per Žolinę šventintomis žolėmis" (LTR 758/31/).

Sakmėse pasakojama, kaip parūkius verba ir per Žolinę šventintomis žolėmis, iš namų pasišalina velnias, užklydęs čionai kaip pakeleivis ar vokietukas:

Prieš kokius 90 metų Alsėdžių miestelyj (Alsėdžių v.) viena moteriškė likusi vienų viena namuose, nes kiti buvę išėję į laukus darban. Staiga nei iš šio, nei iš to užėjęs trankus Perkūnas, o moteriškė labai bijojusi Perkūno, kad ją nenutrenktų. Kad Perkūną nusuktų į šalį ir kad jis ant viršaus neužeitų, ji, pagriebusi saują verbų ir Žolinėje

šventintų žolių, bėgdama per gryčią kieman, pamačiusi pro langą iš kiemo į gryčios prieangį įeinantį ponaitį, lyg vokietuką juoda skrybėle, juodais rūbais apsirengusį, batais apsiavusį. Ji pradžiugusi, kad ji būsianti nebe viena: nebijosianti Perkūno. Vos spėjusi įmesti kamine ugniavietėn į degančias anglis šventenybių, bėgusi priimti įeinančiojo gryčion ateivio, bet išieškojusi gryčioj visus pašalius, kampus ir užkampius, pagaliau išbėgusi kieman, o ateivio niekur nebemačiusi. Iš tiesų biesas buvęs vokietuku pasivertęs, ir jei moteriškė nebūtų gyvenamojo namo užsmilkiusi šventintomis žolėmis, vokietukas būtų pradėjęs vaipytis prieš žaibus, ir Perkūnas, neapsikęsdamas vokietuko pasityčiojimų, būtų trenkęs į jį ir tuo būdu būtų uždegęs gyvenamąjį trobesį (LTR 758/4/)[1].

Nemažas dėmesys audros metu namuose buvo skiriamas ugniai. Ypatingą galią apsaugant namus nuo perkūnijos turėjo per Velykas pašventinta ir židinyje įkurta ugnis: „Kad apsaugot nuo perkūno trenksmo namus, reikia prieš šv. Velykas, kai šventina ugnį, parsinešt ugnies ir visą savaitę išsaugot, kad neužgestų" (LTR 828/300/). Šiaip griaudžiant griaustiniui drausdavo kūrenti ugnį: „Ir krosnį tada negalima kūrinti. Ugnis užblėsinama" (LTR 757/61/). Šis draudimas motyvuojamas tuo, kad ten, kur dega ugnis, gali būti pasislėpęs velnias (LTR 832/347/), kad kamine slepiasi nuo audros sušalęs velniukas (LTR 832/138/).

Jeigu žaibas uždegdavo trobą, vėlgi laikytasi tam tikrų taisyklių. Kai kur sakoma, kad Perkūno uždegtų namų iš viso negalima gesinti, nes tai šventa ugnis (TŽ 5 644; BrčNR, p. 475). Kartais ugnis vis dėlto gesinama, bet ypatingomis priemonėmis. Vandeniu gesinti Perkūno padegtos trobos negalima. Patartina gesinti ugnį rūgščiu pienu (LMD I 639/15/; LTR 303/166/; LTR 760/15/; LTR 828/105, 242, 307/). Perkūno įžiebta ugnis gali būti užgesinta ir kokia kita rūgštimi: burokų rasalu (LTR 760/15/; LTR 1032/187/). Tam reikalui tinka dar ir ožkos pienas (LTR 828/307/); LTR 1032/172/; LTR 1041/118/). Galbūt pylimas ant ugnies pieno – tai auka Perkūnui.

Kiek kitokių elgesio taisyklių laikytasi žmogui esant lauke, gamtoje, kur pavojų slypėdavo dar daugiau. Juk atvira erdvė lengviau prieinama velniui – Perkūno priešininkui, kurio audros metu reikėdavo saugotis.

Daugelyje tikėjimų kaip žmogui pavojingos vietos, kaip velnio dominijos paminima: akmuo, vanduo (ar bala), ežia, neužversta vaga (apie medį bus kalbama toliau): „Už tai į akmenis muša perkūnas, kad dažniausiai sėdi ten velnias" (LTR 739/63/). „Daugia žmonės sako, griausmas mušąs į vandenį, akmenį ir į didelį ąžuolą" (LTR 757/73/).

[1] Kad verba nubaidydavo velnią, patvirtina ir Jurginių papročiai. Išgenant gyvulius, jie būdavo išplakami verba, kad velnias jų nekankintų (BLKŠ, p. 177). Gyvulius dar ir apsmilkydavo verba: tam, kad gyvatė neįkirstų, griausmas neužmuštų (BLKŠ, p. 178).

„Kai griaudžia, negalima bristi per vandenį, nes gali trenkti" (LTR 757/136/). „Perkūnijos metu reik neit ežia, vaga, keliu, o tiesiai per laukus, tąsyk netrenks" (LTR 828/124/). „Griaudžiant nereikia stotis vagoj, o stotis reikia ant sumecimo" (LTR 374c/1313/). „Jeigu per dirvoną pervaryta viena vaga, bet neužversta, nepadarytas sumetimas, ten nestovėk, nes Perkūnas trenkia" (LTR 1041/112/; žr. taip pat LTR 757/135; LTR 832/319/; LTR 1000/125/).

Vienu iš būdų apsisaugoti perkūnijos laikyta rato aplink save apibrėžimas. „Jeigu perkūnija užklumpa moteris lauke pjaunant javus, tai visos susėda krūvoj ant kalno, viena vidury paima pjautuvą, kiek ranka pasiekia apsirėžia aplink ir numeta pjautuvą šalin, tai tame rate būnant griausmas nenutrenks" (LTR 1041/107/). Iš pasakų gerai žinoma, kad apskritimas, apibrėžtas aplink žmogų, saugojo nuo velnių bei kitų piktų jėgų (AT 307). Viename iš šios pasakos variantų pasakojama apie jaunuolį, kuris naktį eina budėti į koplyčią prie užkeiktos panos. Jis apsirėžė aplink save ratą ir laukia. Pasirodė pana su pulku juodųjų, bet jo negalėjo pasiekti (LMD I 334/1/; žr. taip pat LTR 452/86/; LTR 3783/2085/).

Kad apskritimas – tam tikras apėjimas ratu atliko apsauginį vaidmenį nuo perkūnijos bei ledų, rodo ir toks paprotys: „Jeigu laukus kokio nors kaimo apvaro vaga su dviėm juodais dvinais jauteis ir dvinupusė artojas, tai toks apvagojimas apgina laukus nog perkunijun, ledun, visokiun ligun ir kitun nelaimiun. Pasakojama, Oškabalun laukai buven apvaryti tokeis šventais jauteis, drauge su ariku ejan žmonės giedodami aplink visus laukus" (BsFM p. 179). Taigi laukus turėdavo apvagoti artojas – vienas iš dvynių su dviem juodais dvyniais jaučiais. Šis ritualas, be abejo, yra susijęs su dvynių mitu.

Išsklaidyti debesis ir išvengti audros padėdavo dar ir įvairios specifinės priemonės. Tam neretai būdavo naudojami namų apyvokos daiktai. Tikėta, kad debesys prasiskiria metus į kiemą kačergą ar pušų šluotą: „Prieš griausmą išmeta kačergas ir pušinę, kad debesį nusuktų" (LTR 1032/7/; žr. taip pat LMD I 200/2/; LTR 1032/8/; LTR 1036/6/). Išsklaidyti debesis galima ir ližę išmetus į lauką: „Vos pradeda Perkūnas trankytis, reikia išnešus ližę išmesti lauke – praskirsto debesis ir Perkūnas neturi kur važiuoti" (LTR 828/302/). Žinoma, kad debesis perskirdavo ir debesylas: „Traukdavo debesylo žolės lapą, kad persiskirtų per pusę debesys" (LTR 739/42/; žr. taip pat LTR 2132/35/).

Ypač gausu tikėjimų, aiškinančių Perkūno, žmogaus ir velnio sąsają su medžiais. Medyje dažnai lindi velnias. Todėl perkūnijai užėjus nerekomenduojama stovėti po medžiu, ypač po aukštu: „Po medžiu

nestovėt, mat į drevę įlenda kavodamasis nuo perkūno velnias, o perkūnas tuoj trenkia į jį" (LTR 757/56/). „Senieji vaikams sako, kad perkūnui bildant nestovėti po dideliais medžiais, velnias stovi medy – perkūnas į jį trenkia" (LTR 758/80/). Jei žmogus, griaustiniui griaudžiant, atsiduria lauke, kur nėra neaukštų medžių, patariama stovėti lygioje vietoje: „Reikia stovėti ant lygios vietos, nes laksto velnias, kuris lenda visur, kavojas ir lenda po rūbais, akmenimis" (LTR 739/52/; žr. taip pat LTR 374c/1309/).

Ąžuolas, nors ir aukštas medis, tačiau kai kuriuose tikėjimuose teigiama, kad šio medžio Perkūnas nemuša, esą jis pernelyg kietas: „Griausmas ųžāla nemušųs, neinšerių" (LTR 1032/22/). Taip pat pažymimas apsauginis šio medžio vaidmuo nuo perkūnijos: ąžuolo šakelių būdavo prikaišoma trobose po gegnėmis, ir tai sergėdavo nuo griaustinio trenksmo (LTR 1032/21/). Tačiau kartais aiškinama priešingai: griaudžiant geriau nesislėpti po ąžuolu – Perkūnas gali trenkti į šį medį, kadangi jame slepiasi velnias (LTR 757/93/). Kai kuriose sakmėse pasakojama, kaip Perkūnas suskaldo ąžuolą, persekiodamas savąjį priešą: „Velnias, norėdamas pasislėpti nuo perkūno, lenda į ąžuolo skylę, o perkūnas kaip muša, tai ir ąžuolą sutrupina" (LTR 757/93/).

Prieštaringai vertinama ir eglė. Vienų sakoma, kad eglė – šventas medis, ir po ja pasislėpus Perkūnas netrenks: „Galima slėptis po verba arba egle, tai šventi medžiai, ten netrenks. Daugiausia trenkia slepiantis po epuše" (LTR 1041/108/). Kiti žmonės mano, kad griaudžiant pavojinga stovėti po egle: „Perkūnijos metu nereikia stovėti po medžiu, nes velnias stengiasi pasislėpti. Velnias slepiasi dažniausiai eglėje, todėl labai pavojinga stovėti po ja" (LTR 759/7/). Velnio ryšį su egle galima būtų aiškinti tuo, kad šis medis, kaip teigia N. Vėlius, siejasi su mirusiaisiais, su jiems skirtomis apeigomis. Visiems gerai žinoma, kad prie namo, kur pašarvotas miręs žmogus, pabarstoma eglišakių, mirusysis į kapines buvo vežamas beržais arba eglėmis papuoštame vežime, iš eglių šakų pinami laidotuvių vainikai (172, p. 73).

Tikėjimuose išryškėja ir lazdyno dvejopa prasmė. Aiškinta, kad gerai stovėti po lazdynu: „Jei griaudžia, reikia stoti po lazdynų krūmu" (LTR 339/1/63/; žr. taip pat LTR 828/310/). Namų langai, durys būdavo apkaišomi lazdyno šakutėmis – mat lazdyno velnias bijo (LTR 1032/23/). Tačiau kitur teigiama, kad po lazdynu kartais vis dėlto slepiasi velnias, nes ten nepasiekia Perkūno kulkos (LTR 828/346/).

Išskirtinis dėmesys skirtas šermukšniui, medžiui, kurio itin bijodavo velnias. Vienoje sakmėje (LPK 3346) paaiškinama, kodėl velnias

vengia šermukšnio. Pasakojama, kad Dievas liepęs velniui atspėti visų medžių vardus. Velnias visus vardus atspėjo, tik žodžio „šermukšnis" neištarė tepasakęs „mukšnis". Todėl velnias šermukšnio ir bijo (LMD I 1063/1060/; žr. taip pat BsLP 1, p. 10; LTR 1406/424/). Iš pasakų žinoma, kad velnią galima užmušti šermukšnio uogomis (LTR 2567/1284/), kad kvailys užmuša velnią šermukšnine lazda (LTR 1207/1/). Kadangi šermukšnio bijodavo velnias, tikėta, kad po juo yra saugu audros metu: „Patariama stovėti po šermukšniu, nes jį retai trenkia, velnias šermukšnio baidosi" (LTR 832/295/). Taip pat ir namus nuo griaustinio apkaišydavo šermukšniais (LTR 828/111/). Kad perkūnija į namus netrenktų, šermukšnius sodindavo prie namų vartų (LTR 828/308/). Šermukšnį įkaldavo į namų slenkstį, kad velnias į namus nepatektų ir griausmas nemuštų (LTR 1032/151/). Namuose esantį velnią palima būdavo išvaryti šermukšniniu brūkliu" (LTR 758/68/). Šiek tiek kitaip nei paminėtais atvejais, šermukšnio vaidmuo interpretuojamas sakmėje apie tai, kaip velnias griaudžiant perkūnijai prašosi įleidžiamas į butelį (LTR 832/650/). Velnias pageidauja, kad butelis kuriame jis lindės, būtų užkimštas šermukšniniu kamščiu. Šermukšninis kamštis turėtų apsaugoti patį velnią. Gal čia esama tiesiog vėlyvesnio su mitine logika jau nesiderinančio nenuoseklumo, suvokiant šermukšnio reikšmę.

Tiesioginį šermukšnio ryšį su griaustinio dievu patvirtina germanų mitologija. Snorrio Eddoje pasakojama, kad Toras, patekęs į labai patvinusią Vimur upę, gelbėdamasis įsikabino į šermukšnį. Dėl to net atsirado posakis: „Reynir er bjǫrg Þórs" 'Šermukšnis yra Toro išsigelbėjimas' (178 2, p. 128). Apsauginis šermukšnio vaidmuo atsekamas ir iš senų archeologinių radinių. Viename bronzos laikų kape šalia žmogaus palaikų rasta įvairių daiktų: arklio dantys, žalčio stuburas, paukščio trachėjos dalis ir kt. Tarp jų buvo ir šermukšnio šakelė (37, p. 165–166). Ši šermukšnio šakelė, įdėta į karstą, galėjo atlikti apsauginį vaidmenį.

Tikėjimai, susiję su apsisaugojimu nuo perkūnijos, jau yra patyrę naujesnės mąstysenos bei pasaulėžiūros įtaką. Palyginti su senaisiais, kai kurie jų yra gerokai pakitę ar bent jau įgiję naujesnės prasmės niuansų. Dėl to tikėjimuose, aiškinančiuose su perkūnija susijusius reiškinius, saugojimosi nuo perkūnijos būdus bei priemones, atsiranda tiek daug prieštaringų, kartais net vienas kitą paneigiančių interpretacijų bei teiginių.

PERKŪNO SĄSAJOS SU PRANAŠU ELIJU IR ŠV. JURGIU

VĖLESNIAIS LAIKAIS KAI KURIE BIBLIJOS VEIKĖJAI, ŠVENTIEJI GALĖJO PERIMTI PERKŪNO FUNKCIJAS. ŠIUO POŽIŪRIU VISŲ PIRMA IŠSKIRTINAS ELIJAS. Sakmėse jis paprastai minimas kartu su Enoku. Pagal Bibliją, Elijas ir Henochas buvę tokie artimi Dievui, kad jie nemirę buvo paimti į dangų. Sakmėse apie Eliją ir Enoką šie herojai siejami ir su krikščionybės, ir su senosios religijos motyvais (LPK 3459). Iš pastarųjų išskirtinos tam tikros minėtų personažų asociacijos su griaustinio dievu: važiuojant Elijui ir Enokui dangumi, griaudžia, o Enokas „pilia iš ratų žaibą":

Seniai, labai seniai, kada dar Adomo ir Ievos nebuvę, Dievas sutvėrė Alijošių ir Anoką. Jie niekuomet nemirs. Dievas juos įsodinęs į ugninį vežimą, kuris buvęs pilnas ugnies (žaibo). Juodu įsisėdę į vežimą ir važinėję dangumi. Tada, kada jie važiuoja, žmonės sako, kad griaudžia. Žiemą ir rudenį Alijošius ir Anokas ilsisi ir taiso ratus, kurie bevažinėjant per vasarą sudilo. Vadelės taip pat raudonos ir ugninės. Kada juodu važiuoja, tai Alijošius laiko vadeles, o Anokas pilia iš ratų žaibą. Rūbai nedegami raudoni, ilgi. Šeimos neturi. Abudu per visą laiką bus nevedę. Gyvulių turi tik arklius, o avių, karvių neturi.

Griaudžiant reikia melstis, kad Alijošiui ir Anokui įtikti. Norint nuo jų apsisaugoti, reikia deginti ugnis. Kada negriaudžiama, sakoma, kad Alijošius ir Anokas miega arba taiso savo vežimą (LTR 739/1/).

Panašių į užfiksuotus šioje sakmėje motyvų, kuriuose Elijas ir Enokas siejasi su griaustinio dievu ir jo atliekamais veiksmais, aptinkama ir kituose tautosakos kūriniuose: „Elijošius valda grausmų, a Enakas – debesys. Kai griaudžia, tai Elijošius pa dungų važinėja su arkliais ir ratais" (LTR 2124/136/). „Alijošius važinėjųs poru baltų arklių ir su karietu pā dungų, ir ratai skelių ugnį. Tai tį Perkūnas" (LTR 2212/147/). „Griaudžiant vaikams sako, Alijošius ir Ainokas po dangų važinėja su geležiniais ratais" (LTR 757/148/). „Kai griaudžioja, tai jis [Alijošius – *N. L.*] važiuoja per debesis (kiti sako – dangum), ir iš ratų ugnis tyška"

(LTR 1001/466/). „Perkūną vaizdavosi važiuojantį Alijošių po padangę" (LTR 940/2/). „Žaibas tai yra šv. Alijošiaus pliaukštelėjimas botagu" (LTR 1580/816/).

Pas rytų slavus Eliją atitinka pranašas Ilja. V. Ivanovas ir V. Toporovas traktuoja pranašą Ilją kaip vieną Perūno transformacijų (217, p.164). Tai pagrindžiama, pateikiant baltarusių tautosakos pavyzdžių, kuriuose atsiskleidžia pranašo Iljos ryšys su perkūnija. Baltarusių tikėjimuose sakoma, kad Perūnas yra toks griaustinis, kuris kyla, kai arhangelas Michailas arba pranašas Ilja šauna strėle į velnią (217, p. 165). Arba taip aiškinama: kai griaudžia, tai arhangelas Michailas arba šventas Ilja šaudo velnius, kurie slepiasi troboje, po medžiu ar kur kitur (217, p. 165). Be to, pasakojama, kad Ilja yra rūstus šventasis. Mat jis reiškiasi griausmais, kariauja su velniais ir šaudo juos Perūno strėlėmis (217, p. 165). Kaip ir lietuvių tikėjimuose, minintčiuose Eliją, čia atsiskleidžia pranašo Iljos sąsaja su griaudėjimu, tik baltarusių tikėjimuose akcentuojama, kad griausmas yra švento Iljos kova su velniais.

V. Ivanovas ir V. Toporovas gretina pranašą Ilją su Ilja karžygiu. Pastarasis žinomas iš baltarusių pasaku, kuriose jis vaizduojamas besikaujantis su gyvate. Be to, Ilja karžygys figūruoja rusų bylinose kaip kovotojas su Soloviejumi plėšiku (217, p. 116). Manoma, kad Ilja karžygys yra to paties tipo personažas, kaip ir pranašas Ilja, Perūno substitutas. Yra ir lietuvių pasakų apie herojų, kuris vaizduojamas panašiai kaip rytų slavų epiniuose kūriniuose: gimsta be rankų, be kojų ir tik suaugęs pradeda vaikščioti, išeina į pasaulį ir, sutikęs smaką ar Soloviejų plėšiką, jį nukauja (AT 300; LTR 1191/627/; LTR 2812/116/; LTR 3235/155/). Tik viename šio siužeto tipo variante tasai personažas pavadintas Alijošiumi. Kituose – Jonas (LTR 2441/409/), Pilypas (LTR 2838/82a/) ar tiesiog bernas (LTR 2442/440/). Aišku, kad šis herojus, nors ir kitu vardu vadinamas, identiškas rusų, baltarusių Iljai – karžygiui.

Siekiant suprasti, kodėl Elijas vėlesniais laikais tapo Perkūno pakaitalu, reikėtų pasigilinti į jo funkcijas bei prasmę, atsiskleidžiančias Biblijoje.

Kaip žinoma iš gana populiaraus biblinio siužeto, pranašas Elijas buvo siųstas pasakyti nusidėjusiam karaliui Achabui, kad Dievas užleis sausrą. Po to Elijas pats kentė sausros padarinius. Pasitraukęs gyventi prie Karito upokšnio, jis gėrė jo vandenį, o varnai jį maitino. Tačiau po kiek laiko upokšnis išdžiūvo, nes nebuvo lietaus. Tada Elijas nuėjo į Sidoną ir apsistojo Sareptoje pas našlę. Ji dalijosi su pranašu turimu maistu. Kai mirė našlės sūnus, Elijas kreipėsi malda į Dievą, kuris

sugrąžino mirusiajam gyvybę. Trečiaisiais sausros metais Elijas grįžo pas Achabą. Šalyje žmonės badavo. Elijas liepė karaliui Achabui sukviesti Izraelio tautą bei Baalo ir Ašeros pranašus ant Karmelio kalno. Čia ant aukuro buvo uždėta malkų. Elijas perskrodė veršį ir uždėjo jį ant malkų. Pranašas liepė užpilti keturis kibirus vandens ant aukos. Tai liepė pakartoti tris kartus. Elijas kreipėsi į Viešpatį, kad jis tam tikrais ženklais įrodytų esąs tikrasis Dievas. Dievas pasiuntė ugnį, ir auka sudegė. Tą pačią dieną sausra baigėsi. Virš Karmilio kalno apsiniaukė dangus ir ėmė lyti smarkus lietus. Po šių įvykių Elijas pasitraukė į dykumas. Tačiau Dievas jį globojo. Kai pranašas atliko visas užduotis, Dievas jį pasiėmė į dangų ugnies vežime, kurį traukė ugniniai arkliai (13, p. 199; 195, 3 Karalių knyga 17, 18, 19, 21; 4 Karalių knyga 1, 2). Šiame bibliniame siužete atkreiptinas dėmesys į ritualą – aukojimą Dievui, kurio pagrindinis atlikėjas buvo Elijas ir kurio metu ant aukos būdavo pilamas vanduo. Ypač reikšminga, kad atlikus šį ritualą, pasipila lietus. Visa tai primena pagoniškąsias apeigas, susijusias su lietaus prašymu (gerai užfiksuotas pietų slavų tradicijose). Taigi Biblijoje Elijas – vienas herojų, kuris nulemia lietaus atsiradimą. Ikikrikščioniškoje religijoje tokiu gelbėtoju nuo sausros, nulemiančiu lietų, laikytas griaustinio dievas. Beje, rytų slavų tikėjimuose Ilja aiškiai siejamas su lietumi. Jo diena kalendoriuje žymėjo lietingų dienų pradžią. Iljos diena – liepos 20. Žmonių sakoma, kad po Iljos dienos prasideda lietūs: «До Ильи поп дождя не умолит (когда он нужен), после Ильи баба фартуком нагонит» (218, p. 9).

Dar viena ryški Elijo ir griaustinio dievo analogija: Elijas Biblijoje, kaip neretai ir griausmavaldis, vaizduojamas važiuojantis per dangų vežime, į kurį įkinkyti ugniniai arkliai (195, 4 Karalių knyga 2 1, 11). Tiesa, griaustinio dievo arkliai ir vežimas ne visuomet būna ugniniai kaip kad Elijo. Tačiau Perkūnas dažnai turi kitų ugninių atributų. Tokios ryškios čia akcentuotos griaustinio dievo ir Elijo analogijos, matyt, ir lėmė jų gretinimą ir net tapatinimą.

Su Perkūnu funkciniu požiūriu galėjo sietis šv. Jurgis. Jau buvo minėta anksčiau, kad šv. Jurgiu kartais pavadinamas Perkūnas: „Griaustinio trenksmas kyla dėl ratų dundėjimo, kuris susidaro Perkūnui važinėjant po dangų. Vaikams sako, kad važinėjąs šventas Jurgis po dangų" (LTR 832/146/). „Perkūnas yra šv. Jurgio su ratais važinėjimas po dangų, kibirkštys iš po ratų – žaibas" (LTR 1144/1/). Liaudies dailėje šv. Jurgis vaizduojamas raitas ant žirgo, ietimi smeigiantis slibiną. Pažymėtina, kad šio personažo, aptinkamo

tautosakoje ir liaudies mene samprata leidžia įžvelgti skirtingus pasaulėžiūrų sluoksnius. Tai – liaudiškasis, susijęs su senaisiais mitais, ir krikščioniškasis.

Apie šv. Jurgį žinoma, kad jis buvęs krikščionių karžygys kankinys. Šv. Jurgis laikomas Romos imperatoriaus Diokletiano (284–305 m.) amžininku. Kilęs iš krikščionių aristokratų šeimos jis kaip narsus karys pateko į Diokletiano asmens gvardiją. Tačiau to imperatoriaus laikais kilus krikščionių persekiojimui, buvo nužudytas už krikščionybės skleidimą. Legenda apie šv. Jurgį kaip karžygį, krikščionybės propaguotoją, nekaltųjų gynėją buvo itin populiarinama Vakarų Europoje per kryžiaus karus (13, p. 172). Lietuvoje šv. Jurgis buvo paskelbtas antruoju (po šv. Kazimiero) jos globėju.

Šv. Jurgis Lietuvoje yra gana populiarus. Nuo seno mūsų krašte buvo svarbi ir pamėgta Jurginių šventė. Ji atspindi liaudiškąjį šv. Jurgio įsivaizdavimą.

Tarp šv. Jurgio ir Perkūno galima įžvelgti tam tikrų analogijų, visų pirma jų atliekamų funkcijų aspektu. Šios analogijos ypač gerai atsiskleidžia gretinant Jurgines su pirmąja perkūnija. Tai jau buvo pastebėjęs A.J. Greimas (47, p. 456).

Pirmosios perkūnijos laikas nėra pastovus: ji paprastai nugriaudėja pavasarį. Tačiau galima teigti, kad Jurginių metas – balandžio 23 – yra ir būdingas pirmojo griaustinio laikotarpis. Tiek pirmoji perkūnija, tiek Jurginės reiškė pavasario pradžią.

Iki Jurginių, kaip ir iki pirmosios perkūnijos, nebūdavo dirbami žemės ūkio darbai. Jurginės laikomos žemdirbių naujaisiais metais: „Senu papročiu ir dabar beveik visame mūsų krašte žemdirbių metai prasideda nuo Jurginių. Nuo to laiko sudaromos žemės nuomos sutartys. Tada išsidangina senieji ūkio nuomininkai ir kampininkai, o ateina naujieji. Tą dieną visi keliai pilni vežimų su manta besikraustančių ūkininkų, kurie neturi nuosavos žemės sklypelio" (20, p. 239). „Kaip nuo senovės įprasta, Jurginės yra lyg ir žemdirbių nauji metai. Tą dieną senieji nuomininkai išsikelia, o jų vieton atsikelia nauji. To papročio daugelis tebesilaiko ir dabar" (20, p. 172). „Šv. Jurgis yra biednų šventė. Nuo Jurgio (dienos) samdydavo tarnus ir, kurie be savo vietos, nuo Jurgio keldavos į kitą vietą" (20, p. 172). Tad nuo Jurginių prasidėdavo naujų ūkio darbų periodas.

Jei pirmą kartą sugriaudęs Perkūnas sujudina, sutranko, supurto žemę (LTR 761/5/; LTR 763/50/; LTR 1032/124/), tai šv. Jurgis, kaip sakoma Jurginių dainose, atrakina ir sušildo žemę, išleidžia žolę, rasą:



Šv. Jurgis koplytėlėje. Plungės r., Pelaičių apyl., Kalakutiškės k.
V. Vaitkevičiaus 1989 m. nuotr.

Jurja, geras vakaras,
Jurja, geras vakaras!

Jurja, paimk raktus,
Jurja, paimk raktus,

Jurja, atrakin žemį,
Jurja, atrakin žemį,

Jurja, išlaidz žalal̃į,
Jurja, išlaidz žalal̃į:

Jurja, žalal̃į šilkinį,
Jurja, rasal̃į meduotų, –

Žalala bus dėl arklalių,
Rasala – dėl veršalių.

LTR 2920/58/

Jurgi, šildai žemį,
Jurgi, šildai žemį,

Jurgi, pal̃eidz rasų,
Jurgi, pal̃eidz rasų,

Jurgi, pal̃eidz žalį,
Jurgi, pal̃eidz žalį

Jurgi, neženytas,
Jurgi, neženytas,

Jurgi, apsiženyk,
Jurgi, apsiženyk!

– Nėra pa man' mergų,
Nėra pa man' mergų,

Ciktai viena raže,
Ciktai viena raže

I ta darži auga,
Ir ta darži auga,

Tuinu aptuinyta,
Tuinu aptuinyta,

Undeniu apl̃eista,
Undeniu apl̃eista,

Rūtam apsadzinta,
Rūtam apsadzinta.

Tuinų palaužysiu,
Tuinų palaužysiu,

Undenį išl̃eisiu,
Undenį išl̃eisiu,

Rūtel̃es išrausiu,
Rūtel̃es išrausiu,

Ražį sau paimsiu,
Ražį sau paimsiu.

LTR 1924(14)

Vadinasi, ir Perkūnas, ir šv. Jurgis išlaisvina žiemos pašalo sukaustytą žemę, suteikia jai gyvybės ir parengia žemdirbystės sezonui.

V. Ivanovas ir V. Toporovas slavų šv. Jurijų – Georgijų sieja su pavasario bei vaisingumo dievybe Jarila (kurio šventė buvo švenčiama 27 balandžio) (217, p. 181–184). Autoriai mano, kad Jarila kai kuriais savo bruožais asocijuojasi su griausmavaldžiu. Griaustinio dievas taip pat pasižymi vaisingumo funkcija, tik Jarilos vaizdinyje ši funkcija akcentuojama kaip esminė (217, p. 180). Jarilos šventės metu būdavo dainuojama daina apie Jarilą, kuris eina per pasaulį ir teikia gyvybę laukams bei žmonėms:

Валачывся Ярыло
Па усему свету,
Полю жито радзив,
Людзям дзеци пладзив.
А гдзе ж јон нагою,
Там жито капою,
А гдзе же јон ни зырне,
Там колос зацьвице...

(217, p. 181)

Pateikiami tekstai, iliustruojantys, kad panašios dainos buvo dainuojamos ir apie šv. Jurijų:

Святы Юрай по полям ходзиў
Да жито радзиў.
Где гора, там жита копа,
Где лужок, там сена стожок,
Где долинка, там жита скирда.

(217, p. 187)



Šv. Jurgis koplytėlėje. Kelmės r., Kražių apyl., Obelyno k.
R. Bajarsko 1961 m. nuotr.

Vadinasi, šv. Jurijus, apeidamas laukus, „gimdo rugius", tai yra šitaip laiduoja vaisingumą. Lietuvių tradicijoje panašus motyvas gali būti atsektas, pasiremiant Jurginių apeigomis. Jurgis Banaitis iš Paskalvių (Klaipėdos aps.) liudija, kad per Jurgines gimęs vaikas, Jurgiu arba Juru pramintas, būdavo tam tikru būdu pagerbiamas. Jei kuriuose namuose toks vaikelis būdavo, privaišindavo jį visokiais saldumynais, nurengdavo nuogą ir, saulei nusileidus, vedžiodavo po kaimą aplinkui (BLKŠ, p. 172). Per Jurgines iš viso buvo paprotys eiti į laukus „pajurginėti": „Skirtus apierai valgius apneša apie savo lauko ežias ir, kai nuvažiuoja bažnyčion, apieravoja tai viską šv. Jurgiui" (BLKŠ, p. 168).



Koplytėlė su šv. Jurgiu. Plungės r., Pelaičių apyl., Kalakutiškės k.
V. Vaitkevičiaus 1989 m. nuotr.

Su vaisingumo skatinimu galėjo būti susijusi ir apie Adutiškį užfiksuota Jurginių apeiga moterims giedoti užsilipus ant tvorų, kurios yra būtent parugėje. Vyrai būdavę nepatenkinti, kad mergos gieda jurgines, sakydavę: „Negiedokit, ba bus šalta, atšals!" O kai mergos ima giedoti, tada patys vyrai arba berniokai pasiunčiami su botagais mušti ir išvaikyti, kad negiedotų. Tokie Jurginių giedojimai tęsdavosi net 12 dienų (BLKŠ, p. 164).

Su vaisingumu turėtų būti susijęs ir Jurginių paprotys voliotis ant žolės (nors pateikėjo jis ir kitaip komentuojamas): „Kai pavasarį išvaro pirmąkart galvijus į ganyklą, tai kad jie neitų iš žardžio, turi tas, kas juos varė, spragą užkišti ir žardyje ant žemės voliotis" (LTR 1585/126/). Pirmosios perkūnijos metu taip pat būdavo voliojamasi ant žemės. Šis veiksmas aiškinamas kaip pagerinantis derlių, stiprinantis sveikatą (LTR 374/1310, 2836/; LTR 1041/116/).

Tarp Jurginių ir pavasarinės perkūnijos yra ir daugiau panašumų. Per Jurgines, kaip ir po pirmojo griaustinio, pirmąkart į ganyklas būdavo išvaromi gyvuliai: „Gyvulius pirmą kartą išvarydavo laukan šv. Jurgy. Mat šv. Jurgis yra gyvulių patronas..." (LTR 2424/67/). Kaip čia pažymima, šv. Jurgis buvo gyvulių globėjas (BLKŠ, p. 160; 20, p. 238). M. Pretorijus teigia, kad prūsai, pirmąkart išgindami bandą, kreipdavosi malda į šv. Jurgį, idant jis apsaugotų jų gyvulius nuo žvėrių, burtininkų arba nedorų žmonių (102, p. 566). Turint tą patį tikslą gyvuliai, prieš išvarant juos laukan, būdavo parūkomi šventais žolynais (BLKŠ, p. 174), karvėms prie ragų būdavo pririšama skepetaitė su devyndrekiu (BLKŠ, p. 182), piemeniui įduodama šermukšnio rykštelė (BLKŠ, p. 185). Tikėta, kad devyndrekis, kaip ir šermukšnio vytelė, nubaidąs velnius ir kitas piktas dvasias (BLKŠ, p. 182). Jei šv. Jurgis asocijavosi su Perkūnu, tai atrodo natūralu, kad per Jurgines būdavo atliekamos apeigos, siekiant apsisaugoti nuo velnio ir kitų piktų jėgų.

Tad čia nužymėtos paralelės tarp šv. Jurgio ir Perkūno leidžia manyti, kad šie du mitiniai personažai išties kadaise siejosi tarpusavyje.

MITO ATSPINDŽIAI STEBUKLINĖSE PASAKOSE

NUO SENO MITOLOGIJOS TYRINĖJIMUOSE REIŠKIAMAS POŽIŪRIS, KAD PASAKA YRA TRANSFORMUOTAS AR DEGRADAVĘS MITAS (47, P. 20–21). TAI LIUDIJA SENIAUSIOS STEBUKLINĖS PASAKOS. Jose atsispindi ne tik paskiri mitiniai vaizdiniai, bet ir ištisos semantinės mito struktūros. Šiuo požiūriu ypač dėmesio vertos pasakos apie herojaus kovą su slibinu (AT 300, AT 300 A). Jose galima įžvelgti liekanas transformuoto mito apie griaustinio dievo kovą su priešininku. Apie tai jau yra rašę V. Ivanovas ir V. Toporovas. Jie sugretino pagrindinius pasakos herojus su mito apie griausmavaldį personažais (217, p. 178).

Bendriausias nurodytų pasakų turinys: Karaliaus dukterį pavagia smakas. Piemuo (tarnas, kareivis) žada išvaduoti karalaitę. Prie marių (ant kalno, prie tilto) įvyksta mūšis. Smakas nudobiamas. Karalaitė išvaduojama. Herojus veda išvaduotą karalaitę.

Gilinantis į pasakų variantus, pastebėta, kad kai kuriuose iš jų figūruoja audros, griaustinio motyvas. Kaip tik šis motyvas ir paskatino kelti mintį, kad minėtose pasakose glūdi tam tikro mito klodas. Svarbu pabrėžti, kad griaustinio, audros motyvas įterpiamas į kovos su slibinu vaizdą. Herojui artinantis prie smako ima griausti, žaibuoti arba audra kyla ateinant pačiam smakui: „Prisiartinus jiems pri giraites, prade teip griaudet, o žaibas teip plake in akis, kad ne viens nenorijo toliau eit. Visi sustojo, karaliūniūte išeido iš karietos ir viena verkdama ejo pas aržuolą. Smakas, jų suvuodęs, ėme daužytis aržuole, pradė per skylį verstis taukai, tapaj žeme, šaknys supuvusias" (LMD I 492/3a/). „Sucype kažin kokiu balsu smakas ir kitą galvą iškišo – ir tų Petras nukirto. Teip jis jam nukapo iki vienai visas devynias. Kada paskutinę nukirto, nustojo vejus su grausmu" (LMD I 492/3a/). „ Mariuose pakiluo didele audra, ir karalaite pamate smaką su devinuomis galvomis, iš gerklių

ejo lepsna. Karaivis kai pamate atjojant, šuokuo ant kranto, pradėjo bėgti pas karalaitę. Karalaite sustinguo iš baimes, bet kareivis ir dabar apgynie karalaitė. Vena karta kirtuo ir atkirtuo tris galvas, paskui kirtuo ir vel atkirtuo keturias galvas. Smakas sukauke ir nuplauke" (LMD III 19/28/). „Apsirengė deimanto drabužiais karalaitis, pasiėmė žiedą ir užsėdo deimanto žirgą ir saulei tekant atlėkė pajūrin. Dar labiau minia stebėjosi. O auka jau stovėjo pajūryje. Pasikėlė baisi audra ir iššoka devyngalvis smakas. Pasispardė žirgas, suriaumojo smakas, ir prasidėjo kova" (LTR 28/355/). „Pakilo audra, susidrumstė marios, ir iškilo smakas su dviem galvom. Jonas su savo kalaviju vienu smūgiu nukirto abi smako galvas, išsiėmė iš galvų liežuvius ir nuėjo" (LTR 1496/75/).

Su panašiu kontekstu griaustinio motyvas siejamas ir pasakoje „Kiaušinyje paslėpta slibino mirtis" (AT 302). Karalaitis, suradęs kiaušinį, kuriame esanti velnių karaliaus mirtis, sudaužo jį: „Išėmęs iš kišenės kiaušinį, iškėlęs virš karaliaus galvos, paleido ant grindų. Ir tuo momentu sugriaudė griaustinis – ir liko negyvas velnių karalius" (LTR 3643/175/).

Pirmiausia bus aptarti pagrindiniai pasakos veikėjai. Herojus, kuris kaujasi su smaku, pavadinamas: Jurgiu (BsLP 2, Nr. 36, p. 175–178; LTR 1783/30/, LTR 3108/42/), Jonu (LMD I 1000/50/; LTR 1038/242/), Mykolu (LTR 368/242/), Juozapu (LMD 126/34), tiesiog karalaičiu (LTR 2/355/), kvailiu (LTR 1481/228/; LTR 2795/125/), eiguliu (LTR 3501/34/), medžiotoju (LTR 1993/231/), kareiviu (LTR 3114/141/; LMD III 19/28/) ir kt. Patsai griaustinio dievas čia neminimas. Tačiau juk sakmėse apie Perkūną, medžiojantį velnią (LPK 3452), priešininką nukauja taip pat ne pats Perkūnas, o koks nors medžiotojas, eigulys, kuris vėliau sutinka Perkūną ir būna jo apdovanotas: (LMD I 144/34/; LTR 832/645/; VLD, p. 56 ir kt.).

Aptariamų pasakų herojus sutinka ne Perkūną, o senelį-Dievą ar tiesiog senelį (BsLP 2, Nr.11, p. 252–262; LTR 449/124/; LTR 4059/14/), kuris išmoko jį kariauti (LTR 1038/242/), apdovanoja kovai reikalingais daiktais: kardu, rykštele ir smuiku (BsLP 2, Nr.11, p. 252–262), šarvu, arkliu, kardu (LTR 449/124/), arkliu ir lazdele (LTR 2898/210/). Sakmių Perkūnas dažnai taip pat apibūdinamas kaip senis (BsLP 1, p. 27, BsLP 4, Nr. 85, p. 79–80; Nr. 87, p. 80–82; VLD, p. 56), kuris duoda velnio nugalėtojui su kariavimu susijusių ar jo gerovę laiduojančių daiktų: parako (DSPŽ 2, p. 62–63; LMD I 144/34/; LTR 1552/182/), šautuvą (VLD, p. 56; LMD I 133/1/), kulkų (BsFM, p. 181), pinigų (LTR 198/295/). Tad su Perkūnu gali būti gretinamas ir pats slibino nugalėtojas ir šio pagalbininkas senelis ar senelis-Dievas.

Karalaitės pagrobėjas pasakoje, taip pat kaip ir pagrindinis herojus,varijuoja. Tai gali būti smakas (LMD III/28/; LTR 3114/141/; LTR 4759/468/), gyvatė (LTR 910/49/; LTR 4435/11/), žaltys (LTR 278/3/; LTR 4637/114/), velnias (LTR 2941/5/; LTR 3414/48/; LMD III 146/161/), kuris kartais pavadinamas Ancipieriumi (LTR 792/152/), nečystuoju (BLM, p. 112–113). Velnias, kaip ir slibinas, gali turėti kelias galvas. Pasakojama apie trigalvį velnią, kurį susitinka karalaitis ūžiančioje, šniokščiančioje girioje: „... klauso – šniokščia medžiai, ūžia giria – eina velnias su trejom galvom. Paleido karalaitis šunį sutikt velniui, a kitą paliko prie save šunį del atsargos" (LTR 2941/5). Velnias gali būti ir su dviem, keturiom, šešiom, dvylika galvų (LMD III 146/123/).

Įdomu, kad kai kuriuose pasakos variantuose slibinas laikomas dievu: „Lauke vaikinas stovėdamas an kranto iškylant smako. Nepoilgam atvažiavo karalius su dukteria pažiūrėt dievaičio mirties. Susijudino ežeras ir gal išlakstis vandua į šalis su pasikrutinimu smako. Pamate atplaukiant neišpasakytą baisų dievą su devyniom galvomi..." (LMD I 499/1/). Čia slibinas apibūdinamas kaip dievas, dievaitis. Dievaičiu slibinas vadinamas ir dar vienoje pasakoje: „Mergaitė tarė: „Aš esu galingojo karaliaus duktė, bet stabmeldžių dievaičiui Smakui atiduota praryti <...>. Karalaitis nors buvo jaunas, kokios 16–18 metų, bet pasižadėjo stoti kovon su piktuoju Smaku. Pasislėpę krūmuose su draugu laukė atkeliaujant stabmeldžių dievaičio Smako. Netrukus išlindo: su devyniomis galvomis, su sparnais, o nasrai!" (LTR 2145/285/). Matyt, čia dar atsispindi slibino kaip dievybės suvokimas. Juk žinoma, kad jį kartais atstojantis mitinis personažas velnias iš tiesų kadaise galėjo būti laikomas dievybe. Karalius aukoja smakui tarsi kokiam dievui aukas. Kas ketvirtadienį jam duoda riebią kiaulytę (LMD I 835/1/). Pasakojama, kad iš kalno kasdien išlenda smakas ir suėda po kelias avis (LMD I 318/11/). Smakui aukojamas žmogus ir duonos kepalėlis (LMD I 499/1/). Dvylikagalviui slibinui kas savaitę reikėdavę duoti praryti 12 žmonių (LMD I 295/4/). Ypač būdinga auka – mergina, karaliaus duktė (BsLP 2, Nr 3, p. 231–234; LTR 2812/130/; LTR 768/66/ ir kt.): „Visas miestas gėdulu pasirėdęs. Gėdulingom gelumbėm išklotas. Ten gyveno karalius. Jis [karalaitės išvaduotojas – *N. L.*] klausia: „kodėl miestas želabnom gelumbėm išklotas?". Žmonės pasakė, kad karalius išduoda pirmą dukterį ant smako prarijimo" (LTR 2812/130/). Pasakojama, kad iš kažkur atsiranda gyvatė ir, apjuosusi dvarą, pageidauja, kad atiduotų jai į žmonas karalaitę (LTR 910/49/). „Zmėja su trim galvom" grasina suėsianti valdovo dukterį, jei šis neduos jai pusės

karalystės (LTR 4435/11/). Taigi dažniausiai slibinas ar gyvatė pareikalauja žmogaus aukos, kuria būna jauna mergelė – karalaitė.

Viename variantų pažymima, kad smakas duoda miestui vandenį (LMD I 492/3a/). Vadinasi jis, kaip senovės indų mitologijoje Vritra, disponuoja vandeniu. Kai kuriuose variantuose teigiama, kad vanduo atsiranda po to, kai nukaujamas velnias arba smakas: „Jau išvadavo visas karalaites, išsivedė iš rūmų, nuvedė jas prie skylės, vieną išsodino, antrą ir visas. Paskui įdėjo akmenų sulig žmogaus svorio ir timtėlėjo. Pakėlė pakėlė, tik kad paleido. Jie manė, kad jau jie užmušė jį. Tada užėjo labai didelis tvanas" (LTR 1038/161/). „Kada paskutinę [galvą – *N. L.*] nukirto, nustojo vėjus su grausmu. Iš duobos aržuolo pradė veržtis vanduo, kažne iš kur radosi vando, kur tik žiūrint vis upeliai bėgo" (LMD I 492/3a/). Šiuo atveju galima būtų priminti estų pasaką apie iš griaustinio dievo pavagiamą griaudimo instrumentą (AT 1148 B). Jos variantuose teigiama, kad griausmavaldžiui atgavus griaudimo įrankį (taigi įveikus priešininką), ima lyti lietus, kuris atgaivina išdžiūvusią žemę (97, p. 50, 77–79,84).

Herojus, kuriam aukojama karalaitė, pasižymi tam tikrais lokalizacijos ypatumais. Bene dažniausiai slibinas vaizduojamas tūnantis mariose ar pamaryje. Pasakojama, kad iš jūros iššoka slibinas su trimis galvomis (LTR 3835/1676/). Pradėjus vilnyti marioms, smakas iškiša keturias galvas. Tuomet Bagdonėlis kaukšt ir nukerta jas (LTR 724/147/). Jonelis, atjojęs į pajūrį, pamato atplaukiantį slibiną (LTR 5117/262/). Atkeliavęs prie marių, jaunikaitis nukapoja devynias smako galvas (LMD I 502/10/). Herojaus susitikimas su priešininku gali įvykti ant tilto (LTR 2941/5/). Ne tik iš vandens, bet ir iš žemės gali išlįsti slibinas, tuo patvirtindamas savo chtoninę prigimtį: „...sujudėjo žemė ir jis [slibinas – *N. L.*] išlindo (LTR 449a/124/). Smakas, kaip ir velnias, gali lindėti ir požemyje. Karalaitė, kurios vyras smakas, randama požemyje (LTR 1190/246/). Vienas berniukas beganydamas pamato rūsį su geležinėmis durimis. Tvoja per jas botagu – durys subyra. Tuomet atlekia smakas su trim galvom (LTR 4303/91/). Slibinas kartais guli prie kelmo (LTR 3783/435/). N. Vėlius, pasiremdamas tautosakos duomenimis, įrodė, kaip glaudžiai su kelmu siejasi velnias. Ši mitinė būtybė ne tik pasirodo prie kelmo, bet ir identifikuojama su juo (172, p. 73–75). Ir viename pasakos AT 300 variantų pasakojama, kad vieta, į kurią atvežama karalaitė velniams, yra prie kelmų. Karalaitės išvaduotojas patepa kelmus – trys velniai vienas po kito prilimpa prie tų kelmų (LTR 1188/1471/).

Kartais smakas apsistoja prie kalno ar ant kalno. Karalaitis nujoja ant kalno, kur buvo palikta karalaitė. Čionai atlekia devyngalvis slibinas (LTR 450/27/). Brolis užeina ant kalno, kur karaliūčia buvo nuvesta ir atiduota smakui. Ir ten atskrenda smakas (LTR 3109/76/; žr. taip pat LTR 1038/242/; LTR 1884/113/).

Kartais slibino buvimo vieta pasiekiama anga, kuri būna užversta akmeniu. Akmuo žymi kelią į požeminį pasaulį, kur tūno karalaitės pagrobėjas: „Už jūros yra platus vieškelis, kuris įeina į girią, o vieškelio dešiniajame šone yra didžiulis storas ąžuolas, prie kurio taip pat guli labai didelis akmuo. Tą akmenį reikia atversti, ten yra skylė" (LTR 2939/51/).

Visi čia minėti slibino erdvės objektai – marios, požemis, kelmas, kalnas, ąžuolas – neabejotinai siejasi ne tik su slibinu, bet ir su griausmavaldžio antagonistu velniu. Kaip jau čia buvo aiškinta, sakmėse tai akivaizdžiai atsispindi.

Ypač reikšminga realija, apibūdinant slibino lokalizacijos ypatumus, – ąžuolas. Slibinas gali slėptis pačiame ąžuole: „Petrus atsikėle anksčiau kaip visada, paime savo šunis ir išėjo in giria – tę, kur buvo smako aržuolas". „Pajutęs smakas ją atvežant ims daužytis aržuole, ale tai nieks" (LMD I 492/3a/). Anot M. Eliadės, drakonas ar gyvatė glaudžiai siejasi su pasaulio medžiu. Gyvatės saugančios visus kelius į nemirtingumą, taigi kiekvieną „centrą", vietą, kur koncentruojasi šventumas, tikroji esmė (31, p. 329). Pasakoje „Kiaušinyje paslėpta slibino mirtis" (AT 302) ąžuolas vaizduojamas kaip prie marių ar saloje augantis medis, kuris primena pasaulio medžio vaizdinį. Prie to ąžuolo ar jame pačiame būna paslėpta slibino (ar jį atitinkančio personažo) gyvybė: „Už jūrių marių prie vandenyno yra didelis ąžuolas, po tuo ąžuolu yra sklepas, tame sklepe akmuo, tą akmenį sudaužysi – rasi kiaušinį, tame kiaušiny – velnio mirtis" (LTR 3643/175/). „Saloj ųžuolas, tan ųžuoli yra lizdas, tam lizdan ataskrenda untis. Kas tų untį pagaus, perplėš, tai kiaušinis išlėks, tai tį mano [devyngalvio – *N. L.*] syla" (LTR 3905/803/). „Yra toli toks ežeras, prie to ežero stovi drūtas ąžuolas. Tame ąžuole yra skylė, bet jos nesimato, toj skylėj yra antis. Toj anty yra kiaušinis, tam kiaušinyje yra žvakelė. Kas tą žvakelę užpūs, tada aš [varinis senis – *N. L.*] mirsiu" (LTR 1891/34/). „Astravi ąžuolas, po to ąžuola skrynia, taj skryniaj antis, to anty kiaušinis, tai tenai mano [smako – N. L.] smertis" (LMD III 135/21/).

V. Ivanovas ir V. Toporovas, remdamiesi baltarusių ir lietuvių užkalbėjimais, konstatavo gyvatės kaip griausmavaldžio priešininko ryšį

su pasaulio medžiu (217, p. 31–33). Lietuvių užkalbėjimuose gyvatė išties lokalizuojama ąžuole: „Yra Egerų kalnas, tame kalne ąžuolas ir ten gūžta. Toje gūžtoje trys slūgos: Karalina, Katrina ir Marcelina. Tos prašau išimti, kuri įleidote geluonį. O jei neišimsite, tai būsite basliais badžiotos, taukais mozotos ir bizūnais kotavotos" (LTt 5, Nr. 9291, p. 896). Viename užkalbėjime, užrašytame rusų kalba Švenčionių rajone, Vidutinės kaime iš Vincentinos Urbonaitės-Bureikienės, aptinkami ąžuolo, jūros, gyvatės ir griaustinio motyvai, kurie tame tekste siejami tarpusavyje: «Гад чёрный, гад рябый, гад земляной, гад водзяной, гад ползучий, который укусил, упусти своё жало, пусти своё жало, пусти свое жало. Непустишь! Стоит синее море, над синей морей дуб, над дубом стучит гром. Которая кусила, пусти своё жало, пусти своё жало. Непустишь! Разабьять тебя на дробные шматы и на попел» (LTR 5615/41/). Gyvatei grasinama, kad ją nutrenks griaustinis. Iš jos teliks smulkūs gabalai ir pelenai.

Čia buvo nurodyti svarbiausi analizuojamų pasakų ir mito sąlyčio taškai. Vienas pasakų tekstų ypač gerai iliustruoja šių pasakų ryšį su mitu: jame sutelkta ir išsaugota ne pavieniai mito požymiai, o visas semantinės mito struktūros kompleksas. Kadangi pasaka didelės apimties, pateikiama tik jos anotacija:

Sūnus Petras ir duktė Alena po tėvo mirties išėjo į pasaulį, kur akys veda. Sutiko medžiotoją, kuris davė jiems tris kurtus ir triūbelę, kuri būsianti jiems reikalinga. Vienam iš kurtų iškasus po dideliu akmeniu duris, jie ėmė leistis žemyn ir priėjo gražius rūmus, kurie priklausė velniui. Petras kalaviju nudobė velnią ir iškeliavo toliau. Sustojo mieste, kuris buvo juodai apdengtas. Karčiamoj sužinojo, kad karalius turi atiduoti vienturtę dukterį smakui, kuris duoda miestui vandenį. Petras su kurtu nuėjo į giraitę prie išpurtusio storo ąžuolo, po kuriuo yra skylė į smako rūmus. Tą dieną, kai atvežė karalaitę, Petras nuėjo prie ąžuolo, atsistojo prieš skylę. Griaudžiant ir žaibuojant iš skylės pradėjo veržtis liepsna su dūmais ir smakas iškišo vieną galvą. Petras kalaviju nukapojo tą galvą. Kai nukapojo visas galvas, nustojo griaudę, o iš ąžuolo pradėjo veržtis vanduo. Susidėjęs smako liežuvius į krepšį, Petras vedė karalaitę namo (pagal LMD I 492/3a/).

Pasaka tuo dar nesibaigia, tačiau tolesnis turinys šiam nagrinėjimui nėra svarbus. Pasaka yra kontaminuota (AT 315 + AT 300). Kai kurios jos turinio dalys čia pateiktos gerokai sutrumpintos, tačiau mums yra įdomus pats pasakos branduolys. Petras du kartus dalyvauja mūšyje: pirmą kartą – su velniu, antrą kartą – su smaku. Pirmosios kautynės įvyksta požemyje, antros – giraitėje, prie ąžuolo, kuriame tūno smakas. Apie smaką pasakyta, kad jis teikia miestui vandenį. Už tai jam aukojamos aukos. Smakas pradeda lįsti pro skylę ąžuole griaudžiant

ir žaibuojant (lietuvių sakmėse velnias taip pat reiškiasi perkūnijos metu). Petrui nukapojus smako galvas nustoja griaudę, o iš ąžuolo ima veržtis vanduo. Petras, nukovęs smaką, ne tik išvaduoja karalaitę, bet ir išlaisvina vandenį, kurį buvo užgrobęs smakas.

Taigi galima daryti prielaidą, kad pasakoje užfiksuota mito apie griaustinio dievo kovą su priešininku bendriausia schema. Mergelės ir vandens pagrobimas, herojaus kautynės perkūnijos metu su minėtas vertybes paslėpusia chtonine būtybe, karalaitės ir vandens išlaisvinimas – šie pasakos motyvai primena mitą apie griaustinio dievo kovą su priešininku. Galbūt kadaise pagal šį mito prototipą buvo kuriamos stebuklinės pasakos apie slibiną.

BAIGIAMOSIOS PASTABOS

Apibendrinant tai, kas buvo svarstyta ir konstatuota šiame darbe, čia bus glaustai išdėstyta bendroji Perkūno koncepcija, o tiksliau, kokia yra šio vaizdinio pagrindinė idėja, kuo siūlomoji lietuvių griaustinio dievo samprata skiriasi nuo anksčiau pateiktų kitų tyrinėtojų šio dievo vertinimų.

Ankstesniuose dievo Perkūno tyrinėjimuose dažniausiai dėmesys būdavo kreipiamas į išorinius šio mitinio personažo bruožus, į aplinkybes, atributus, su juo susijusius. Tačiau nebandyta suvokti gilesnės griaustinio dievo prasmės. Charakterizuojant Perkūną, paprastai būdavo kuriamas ekspansyvaus, kovingo dievo paveikslas. Iš tiesų – tai būdingi šio dievo bruožai. Vis dėlto jie pilnai neatspindi Perkūno kaip dievo idėjos, neparodo tikrųjų jo vykdomų akcijų motyvų.

Perkūno vaizdinys gana komplikuotas, patyręs tam tikrą raidą. Tiesa, duomenų apie šį dievą išliko palyginti nemažai. Jų visumoje ir bandyta įžvelgti tam tikrą religinių reiškinių klodą. Jį pastebėti ir komentuoti nėra lengva. Tačiau gretinant, siejant motyvus, apibūdinančius Perkūną, galima suvokti jų vidinę logiką.

Viena pagrindinių, su religine Perkūno vaizdinio plotme susijusi šio dievo funkcija yra žemės – visos žmogų supusios aplinkos pašventinimas. Geriausiai tai atsiskleidžia pirmosios pavasarinės perkūnijos metu, kai iš žemės paviršiaus, vandens telkinių būdavo pašalinami ten besislapstantys velniai. Žemė, sukrėsta galingo griausmo, supurtyta, sujudinta – tapdavo žmogui nepavojinga ir įgydavo ypatingo gyvybingumo. Perkūno kova su velniu, besireiškianti ne tik pavasarinės perkūnijos metu, bet ir kitais atvejais, kaip rodo įvairūs sakmių siužetai, apskritai gali būti interpretuojama kaip susijusi su pasaulį apvalančia, išvaduojančia nuo chaotinių jėgų, o taip pat ir karine Perkūno veikla. Juk Perkūnas, dangiškosios sferos atstovas,

tvarkos žemėje palaikytojas, supriešinamas su chtoninės mitinio pasaulio srities reprezentantu velniu, kuris į žmonių gyvenimą, jų aplinką įneša chaotiškumo, destrukcijos pradą. Nuolatinė pasaulyje vykstanti harmonizuojančių galių kova su chaotinėmis yra pastovus žmogaus būties fonas ir jo paties viena esminių problemų. Dėl to ji tampa ir aktualia religine problema. O šią religinę ir ontologinę problemą tam tikrais simboliais išreiškia mitas, kuris buvo itin svarbus ir kai kurių tyrinėtojų netgi laikomas pagrindiniu indoeuropiečių mitu.

Iškeliant ir pabrėžiant sakralizuojančią Perkūno funkciją, nereikėtų nuvertinti kitų jo veiklos sričių. Atmosferos reiškinių valdymas yra viena pirminių jo funkcijų, kuri glaudžiai susijusi su šio dievo prigimtimi. Griaustinis, žaibas, lietus buvę Perkūno valioje. Ši griaustinio dievo funkcija gerai išsilaikė: atspindima tiek seniausių, tiek vėlyvesnių rašytinių bei tautosakos šaltinių. Reikšmingos Perkūno funkcijos yra ir vaisingumo skatinimas, gyvybingumo suteikimas žemei ir žmonėms, taip pat teisingumo, tvarkos palaikymas. Visos išvardytos funkcijos apibūdina Perkūno vykdomas akcijas danguje ir žemėje, atskleidžia šio dievo pobūdį. Religinę sąmonę turinčio žmogaus minėtos Perkūno funkcijos dar buvo papildytos universalesne idėja – amžinos pasaulyje vykstančios kovos tarp kosminių ir chaotinių pradų idėja.

Perkūnas kaip indoeuropiečių kilmės dievas turėtų sudominti kitų tautų mitologijos tyrinėtojus. Jau ir šiame darbe buvo pastebėtos bei išryškintos kai kurios Perkūno analogijos su mums artimų tradicijų griaustinio dievu. Nuodugniau tiriant šį dar indoeuropiečių protautę siekiantį mitinį personažą ir iš viso rekonstruojant tam tikrą indoeuropiečių mitologijos modelį, tokie lyginimai būtų išties reikšmingi. Jie padėtų atskleisti vieno svarbiausio indoeuropiečių dievo ir su juo susijusio mito pobūdį bei vaidmenį. Aiškinantis tai ypač aktuali problema būtų Aukščiausiojo – Dangaus Dievo ir griaustinio dievo santykių problema. Gal kitų tradicijų tyrinėjimai padėtų aiškiau atsakyti į čia iškeltą klausimą, ar šių dviejų aukščiausios hierarchijos dievų kilmė nesisiejo. Kita rūpima problema – ar įvairių tradicijų griaustinio dievas atliko tas pačias funkcijas. Gal viena ar kita aptariamos mitinės būtybės funkcija interpretuotina kitaip, negu siūloma šiame darbe. Tad problemų ratas neužsiveria, priešingai, tų problemų kyla vis daugiau, ypač turint galvoje platesnį – tarptautį senųjų mitų tyrinėjimo kontekstą.

Iš savo lietuvių mitologijos tyrinėjimų patirties išryškėjo, kad prasmingas tiek atskiro tautosakos žanro kaip tam tikro komplekso mitinių elementų, tarpusavyje susijusių ir sudarančių sistemą, studijos,

tiek vienos mitinės būtybės, vieno vaizdinio analizė, atliekama remiantis įvairių žanrų kūriniais. Įdomu, kad skirtingų mitologijos objektų tyrinėjimuose, grindžiamuose skirtingo pobūdžio medžiaga, atsiveria tam tikri panašumai, tam tikros sąsajos. Mitologemų ryšys su kosmogonija, su šventu laiku ir erdve atsiskleidė ne tik šiame darbe, bet ir anksčiau autorės atliktame kalendorinių dainų tyrinėjime (82). Matyt, kadaise egzistavo tam tikri universalūs archajinę pasaulėžiūrą bei mąstymą charakterizuojantys parametrai, kurių reliktus iki šiol vis dar aptinkame tautosakoje, etnografijoje, liaudies mene ir kitoje mūsų senąją tradiciją atspindinčioje kūryboje.

ŠALTINIAI IR JŲ SANTRUMPOS

AT – The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography/Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FFC Nr. 3) Translated and enlarged by Stith Thompson // FF Communications. – Helsinki, 1961. – Nr. 184.

BLF – Bezzenberger A. Litauische Forschungen. – Göttingen, 1882.

BLKŠ – Balys J. Lietuvių kalendorinės šventės: Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai. – V., 1993.

BLTL – Lietuvių tautosakos lobynas/ Red. Jonas Balys. – Bloomington, 1951. – [T.] 2.

BLM – Litauische Mundarten/Gesammelt von A. Baranowski. – Leipzig, 1920. – Bd. 1.

BLMS – Balys J. Lietuvių mitologiškos sakmės. – London, 1956.

BrčNR – Buračas B. Perkūnas: Burtai ir prietarai//Naujoji Romuva, 1934. – Nr. 180–1.

BsFM – Bassanavičius J. Fragmenta mithologiae: Perkunas–Velnias//Mitteilungen der Litauischen Litterarischen Gesellschaft. – Heidelberg, 1887. – Bd. 2.

BsLP – Lietuviszkos pasakos/Surinko J. Basanaviczius. – Shenandoah, Pa. – 1. – 1898, 2. – 1902.

BsLPY – Lietuviškos pasakos yvairios/Surinko J. Basanavičius. – Chicago, 1904–1905. – T. 1–4.

DPDI – Lietuvių liaudies pasakos: Su dainuojamais intarpais / Užrašė ir paruošė J. Dovydaitis. – V., 1957.

DSPŽ – Podania źmujdskie/Zebrał i dosłownie spolszczył Mieczysław Dowojna Sylwestrowicz. – Warszawa, 1894. – [T]1–2.

JLD – Lietuviškos dainos/Užrašė A. Juška; įvadą parašė ir tekstus paruošė A. Mockus, melodijas – J. Čiurlionytė. – V., 1954. – T. 1–3.

JonL – Latviešu mītoloģiskās daiņas/Izdevis M. Jonval. – Paris, [1929].

JSD – Lietuviškos svodbinės dainos/Užrašytos A. Juškos ir išleistos J. Juškos; paruošė V. Maknys, įvadai ir koment. Z. Slaviūno. – V., 1955. – T. 1–2.

JŽ – Юшкевич А. Литовский словарь. Rankraščio fotokopijos, esančios Lietuvių kalbos instituto Žodynų skyriuje.

KLvK – Kalvaitis V. Lietuviškų vardų klėtelė su 15 000 vardų. – Tilžė, 1910.

KbPK – Kerbelytė B. Lietuvių liaudies padavimų katalogas. – V., 1973.

KL – Kolberg O. Litwa: Dzieła wszystkie. – Wroclaw-Poznań, 1966. – T. 53.

KrLD – Kraševskis J.I. Lietuvių dainos/Išvertė ir išleido V. Biržiška. – K., 1921.

LdB – Latvju dainas/Pamatdziesmas L. Bērziņa sakopojumā. – Rīgā, 1932. – T. 6.

LDK D – Darbo dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge (Sp.: Misevičienė V. Darbo dainos. Kalendorinių apeigų dainos // Lietuvių liaudies dainų katalogas. – V., 1972. – [T. 1]. – P. 27–242.

LKŽ – Lietuvių kalbos žodynas. – V., 1984–1986. – T. 1–14.

LLRŠ – Lietuvių liaudies rateliai ir šokiai/Sudarytoja A.-E. Kirvaitienė. – V., 1991.

LMD – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių mokslo draugijos tautosakiniai fondai.

LPK – Balys J. Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas // Tautosakos darbai. – K., 1936. – [T.] 2.

LT – Lietuvių tauta. – V. – 3 – 1923, 4 – 1928.

LTdz – Latviešu tautasdziesmas/Izlasi kārtojuši: A. Ancelāne, K. Arājs, M. Asare, R. Drīzule, V. Greble. – Rīga, 1957. – Sēj. 3.

LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.

LTT – Latviešu tautas teikas: Izcelšanās teikas. Izlase / Sastādītāja un ievada autore A. Ancelāne. – Rīga, 1991.

LTt – Lietuvių tautosaka. T. 3. Pasakos / Medžiagą paruošė L. Sauka, A. Seselskytė. – V., 1965; T. 4. Pasakos. Sakmės. Pasakojimai. Oracijos / Medžiagą paruošė L. Sauka, A. Seselskytė, N. Vėlius, K. Viščinis. – V., 1967; T. 5. Smulkioji tautosaka. Žaidimai ir šokiai / Medžiagą paruošė K. Grigas. – V., 1968.

LVIA – Lietuvos Valstybinis istorijos archyvas.

MT – Mūsų tautosaka: Humanitarinių mokslų fakulteto leidinys. – K., 1930–1935. – 1–9.

MtG – Mitteilungen der Litauischen Litterarischen Gesellschaft. – Heidelberg, 1833–1912. – Bd. 1–6.

NS – Lietuvių dainos ir giesmės šiaur-rytinėje Lietuvoje/Dr. A.R. Niemi ir kun. A. Sabaliausko surinktos. – [Helsinkis (Ryga), 1912].

PSO – Davainis-Silvestraitis M. Pasakos, sakmės, oracijos / Paruošė B. Kerbelytė ir K. Viščinis. – V., 1973.

RD – Rėza L. Lietuvių liaudies dainos. – V., 1958. – I.

RV – Rigveda (žr. 2, 237).

SLT – Smulkioji lietuvių tautosaka XVII–XVIII a.: Priežodžiai, patarlės, mįslės/ Paruošė J. Lebedys. – V., 1956.

ŠLSP – Šiaurės Lietuvos sakmės ir pasakos/Parengė N. Vėlius. – V., 1985.

TD – Tautosakos darbai. – K. – [T. 3]. – 1937; [T. 6]. – 1939.

TŽ – Tauta ir žodis: Humanitarinių mokslų fakulteto leidinys. – K. – 1923–1926. – 1–4.

VK – Lietuvių kalbos istituto Abėcėlinė lietuvių vietovardžių iš gyvosios kalbos kartoteka.

VLCh – Volter E. Lietuviška Chrestomatija. – Sanktpeterburg, I leid. – 1903, II leid. – 1904.

VLD – Laumių dovanos: Lietuvių mitologinės sakmės/Paruošė N. Vėlius. – V., 1979.

VO – Вольтер Э.А. Об этнографической поездке по Литве и Жмуди// Записки импер. Академии Наук. – Санкт-Петербург, 1887. – T.LVI.

VR – Višinskis P. Raštai/Sudarė A. Sprindis, A. Žirgulys. – V., 1964.

LITERATŪRA

1. Adam Bremensis. Gesta Hammaburgensis ecclesiae Pontificum // Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche der Reiches [Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters / hrsg. vor R. Buchner]. – Darmstadt, 1968. – Bd. 11.

2. Aufrecht Th. Die Hymen des Rigveda. – 3 Aufl. – Berlin, 1955. – Bd. 1.

3. Balys J. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose // Tautosakos darbai. – 1937. – [T.] 3.

4. Balys J. Griaustinis ir velnias Balto-skandinavijos kraštų tautosakoje // Tautosakos darbai. – 1939. – [T.] 6.

5. Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. – Tübingen, 1948. – D. 2.

6. Balys J. Mokslas religijų istorijoje // Aidai. – 1954. – Nr. 1.

7. Balys J. Lietuvių liaudies pasaulėjauta: Tikėjimų ir papročių šviesoje. – Čikaga, 1966.

8. Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai / Parengė N. Vėlius (rankraštis).

9. Basanavičius J. Rinktiniai raštai / Paruošė D. Krištopaitė. – V., 1970.

10. Beresnevičius G. Dausos: Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje. – V., 1990.

11. Beresnevičius G. Baltų religinės reformos. – V., 1995.

12. Bertholet A. Götterspaltung und Göttervereinigung // Sammlung gemeinverständlicher Vorträge. – Tübingen, 1933. – 164.

13. Biblijos enciklopedija. – 2-asis, papild. leid. – V., 1993.

14. Biezais H. Die Hauptgöttingen der alten Letten. – Uppsala, 1955.

15. Biezais H. Der steinerne Himmel // Annales Academiae Regiae Scentiarum Upsaliensis. – Stockholm, 1960. – [T.] 4.

16. Biezais H. Die himmlische Götterfamilie der allten Letten. – Uppsala, 1972.

17. Blöndal Magnússon A. – Islensk ordsifjabók. – [o.O.], 1989.

18. Brückner A. Slaven und Litauer: Lehrbuch der Religionsgeschichte. – Tübingen, 1925.

19. Būga K. Rinktiniai raštai / Sudarė Z. Zinkevičius. – V., 1958–1959. – T. 1–2.

20. Buračas B. Lietuvos kaimo papročiai / Parengė A. Degutis, V. Jankauskas, V. Milius. – V., 1993.

21. Čilvinaitė M. „Perkūno kolka" ir kiti gydymo būdai // Gimtasai kraštas. – 1937. – Nr. 1(13).

22. Daugudis V. Pagoniškųjų šventyklų Lietuvoje klausimu // Krikščioniškosios Lietuvos kultūra. – V., 1992.

23. Daukantas S. Raštai / Tekstą paruošė B. Vanagienė; sudarė, įvadą ir paaiškinimus parašė V. Merkys. – V., 1976. – T. 1.

24. David Lucas, Preussische Chronik / hrsg von E. Hennig. – Königsberg, 1812. – Bd. 1.

25. Die Edda / Übertragen von F. Genzmer. Eingeleitet von K. Schier. – Düseldorf – Köln, 1981.

26. Dulaitienė (Glemžaitė) E. Kupiškėnų senovė: Etnografija ir tautosaka – V., 1958.
27. Dumézil G. Mythes et Dieux des Germains: Essai d'Interpretation Comparative. – Paris, 1939.
28. Dumézil G. Aspects de la fonction querrière chez les Indo–européens. – Paris, 1956.
29. Dusburgietis P. Prūsijos žemės kronika // Parengė, įvadą ir paaiškinimus parašė, žemėlapį sudarė R. Batūra; vertė L. Valkūnas. – V., 1985.
30. Egli H. Das Schlangensymbol: Geschichte. Märchen. Mythos. – Freiburg im Breisgau, 1982.
31. Eliade M. Die Religion und das Heilige. – Salzburg, 1955.
32. Eliade M. Das Heilige und das Profane. – Hamburg, 1957.
33. Eliade M. Ewige Bilder und Sinnbilder. – Olten–Freiburg, 1957.
34. Eliade M. Strukture et fonction du mythe cosmogonique // Sources orientales. – Paris. – 1959. – [T.] 1.
35. Eliade M. Kosmos und Geschichte. – Hamburg, 1966.
36. Fraenkel E. Litauisches etymologisches Wörterbuch. – Heidelberg–Göttingen. – 1955–1965. – Bd. 1–2.
37. Germanische Religionsgeschichte: Qellen und Quellenprobleme / hrsg. von H. Beck, D. Ellmers, K. Schier. – Berlin–New York, 1992.
38. Gimbutas M. The Balts. – London, 1963.
39. Gimbutienė M. Velnio istorija // Metmenys. – 1970. – Nr. 20.
40. Gimbutas M. Perkūnas / Perun the Thunder God of the Balts and the Slavs // The Journal of Indo-European Studies. – 1973. – Vol. 1. – Nr. 4.
41. Gimbutas M. Goddesses and Gods of Old Europe. – London, 1982.
42. Gimbutienė M. Baltai priešistoriais laikais: Etnogenezė, materialinė kultūra ir mitologija. – V., 1985.
43. Gimbutienė M. Baltų mitologija // Mokslas ir gyvenimas. – 1989. – Nr. 1–10.
44. Gimbutienė M. Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene. – V., 1994.
45. Götter und Mythen in Vorderen Orient / hrsg. von H. Haussing. – Stuttgart, 1965. – Bd. 1.
46. Greenebaum S.E. Vrtrahan–Vərəthragna: India and Iran // Myth in Indo-European Antiquity / edited by Gerald James Larson. – Berkeley–Los Angeles–London, 1974.
47. Greimas A. J. Tautos atminties beieškant: Apie dievus ir žmones. – V. – Chicago, 1990.
48. Grigas K. Patarlių paralelės: Lietuvių patarlės su latvių, baltarusių, rusų, lenkų, vokiečių, anglų, lotynų, prancūzų, ispanų atitikmenimis. – V., 1987.
49. Grimm J. Deutsche Mythologie. – 4. Aufl. – Götersloh, 1935. – Bd. 1.
50. Grunau's S. Preussische Chronik. – Leipzig, 1876. – Bd. 1.
51. Haavio M. Mitologia fińska. – Warszawa, 1979.
52. Harva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen // FF Communications. – Helsinki, 1951. – Nr. 141.
53. Heiler F. Erscheinungsformen und Wesen der Religion. – Stuttgart, 1961.
54. Helm K. Altgermanische Religionsgeschichte. – Heidelberg, 1912. – Bd. 1.
55. Hertz W. Der Werwolf: Beitrag zur Sagengeschichte. – Stuttgart, 1862.
56. Höfler O. Kultische Geheimbünde der Germanen. – Frankfurt am Main, 1934.
57. Holmberg U. Der Baum des Lebens. – Helsingfors, 1922.
58. Honti H. Volksmärchen und Heldensage: Beiträge zur Klärung ihrer Zusammenhänge // FF Communications, 1931. – Vol. 33. – Nr. 95.
59. Ivinskis Z. Senosios lietuvių kultūros problemos // Naujoji Romuva. – 1937. – Nr. 4–5(314–5).
60. Ivinskis Z. Medžių kultas lietuvių religijoje // Soter. – 1938. – Nr. 2(27).
61. Jovaišas A. Liudvikas Rėza. – V., 1969.
62. Jucevičius L.A. Raštai / Vertė D. Urbas;

įvadas M. Lukšienės; komentarai M. Lukšienės ir Z. Slaviūno. – V., 1959.

63. Jurginis J. Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje. – V., 1976.

64. Kalevala / Vertė Just. Marcinkevičius. – V., 1972.

65. Karaliūnas S. Baltų kalbų struktūrų bendrybės ir jų kilmė. – V., 1987.

66. Kerbelytė B. Lietuvių liaudies padavimai. – V., 1970.

67. Kerbelytė B. Sakmės ir padavimai apie pasaulio kilmę // Žmonės ir religija. – V., 1977.

68. Kilian L. Haffküstenkultur und Ursprung der Balten. – Bonn, 1955.

69. Kilian L. Zum Umsprung der Indogermanen. – 2, erw. Aufl. – Bonn, 1988.

70. Kitkauskas N. Vilniaus arkikatedros požemiai. – V., 1963.

71. Kitkauskas N. Vilniaus pilys: statyba ir architektūra. – V., 1989.

72. Kitkauskas N., Lisanka A., Lasavickas S. Perkūno šventyklos liekanos Vilniaus Žemutinėje pilyje // Kultūros barai. – 1986. – Nr. 12; 1987. – Nr. 1, Nr. 2.

73. Klimas P. Lietuvių senobės bruožai. – V., 1919.

74. Končius I. Kamuolinis žaibas // Gimtasai kraštas. – 1937. – Nr. 1(13).

75. Kosman M. Zmierzch Perkuna: czyli ostatni paganie nad Baltykiem. – Warszawa, 1981.

76. Kraštas ir žmonės / Parengė J. Jurginis, A. Šidlauskas. – V., 1983.

77. Kudirka J. Lietuviškos kūčios ir Kalėdos. – V., 1993.

78. Kuiper F.B.J. The Ancient Aryan Verbal Contest // Indo-Iranian Journal. – 1960. – Nr. 4.

79. Kurczewski J. Kosciól zamkowy czyli Katedra wilenska. – Wilno, 1908–1912. – T. 1–3.

80. Lasickis J. Apie Žemaičių, kitų Sarmatų bei netikrų krikščionių dievus / Paruošė J. Jurginis. – V., 1969.

81. Latviešu tautas ticējumi / Sakrājis un sakārtojis Prof. P. Šmits. – Rīgā, 1940. – Sej. 3.

82. Laurinkienė N. Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose. – V., 1990.

83. Laurinkienė N. Perkūnas dangaus veikėjų vestuvėse // Lituanistica, 1994. – Nr. 1(17).

84. Laurinkienė N. Lietuvių mitologijos samprata Jono Balio darbuose // Tautosakos darbai. – 1993. – [T.]2(9).

85. Laurinkienė N. Perkūnas indoeuropiečių mitologijos kontekste // Naujasis Židinys – Aidai, 1994. – Nr. 7–8.

86. Laurinkienė N. Perkūno vieta bei vaidmuo panteone // Lituanistica, 1995. – Nr. 1(21).

87. Laurinkienė N. Pirmoji perkūnija pašventina žemę // Naujasis Židinys – Aidai, 1995. – Nr. 11.

88. Laurinkienė N. Vietovardžiai, susiję su *Perkūnu* // Lituanistica, 1996. – Nr. 1(25).

89. Lautenbachs J. Deews und welns. – Rigā, 1885.

90. Liden E. Armenische Studien. – Göteborg, 1906. – Bd. 12. – Nr. 2.

91. Lietuvininkai: Apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktajame amžiuje. – V., 1970.

92. Lietuvių etnogenezė / Atsak. red. R. Volkaitė-Kulikauskienė. – V., 1987.

93. Lietuvių mitologija / Parengė N. Vėlius. – V., 1995. – T. 1.

94. Lietuvių pavardžių žodynas = Словарь литовских фамилий = Wörterbuch der litauischen Familiennamen / Sudarytojai A. Vanagas, V. Maciejauskienė, M. Razmukaitė. – V., 1989. – T. 2.

95. Lommel H. Der arische Kriegsgott // Religion und Kultur der alten Arier / hrsg. von H. Lommel. – Frankfurt am Main, 1939. – Bd. 2.

96. Lommel H. Blitz und Donner im Rigveda // Oriens. – Leiden, 1955. – Vol. 8. – Nr. 2.

97. Loorits O. Das Märchen vom gestohlenem Donnerinstrument bei den Esten // Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft, 1930. – Tartu, 1932.

98. Lowmiański H. Elementy indoeuropejskie w religii baltów // Ars historica – Poznań, 1976.

99. Lüders H. Varuna. – Göttingen, 1951. – Bd. 1.

100. Machek V. Name und Herkunft des Gottes Indra // Archiv Orientalni. – 1941. – Vol. 12. – Nr. 3–4.

101. Maciejauskienė V. Lietuvių antroponiminė sistema iki XVI a. – V., 1983.

102. Mannhardt W. Letto–Preussische Götterlehre // Magazin der Lettisch – Literärischen Ges. – Riga, 1936. – Bd. 21.

103. Mansikka V.I. Die Religion der Ostslaven. I. Quellen. – Helsingfors, 1921.

104. Marstrander C.J.S. Tor i Irland // Mall og Minne, 1915.

105. Mažvydas M. Pirmoji lietuviška knyga / Įvadiniai straipsniai K. Korsako ir M. Ročkos; tekstą ir komentarus paruošė M. Ročka. – V., 1974.

106. Meisterė B. Perkūno funkcijos latvių folklore // Senovės baltų kultūra: Dangaus ir žemės simboliai. – V., 1995.

107. Meyer J.J. Trilogie altindischer Mächte und Feste der Vegetation. – Zürich–Leipzig, 1937. – Bd. 1–3.

108. Merkienė R. Gyvulių ūkis XVI–XX a. pirmojoje pusėje. – V., 1989.

109. Merkienė R. Kultūra: jos tautiškumas ir etniškumas // Pabaltijo tautodailės raida ir problemos. – V., 1990.

110. Mierzyński A. Źródla do mytologii litewskiej. – Warszawa, 1892–1896. – T. 1–2.

111. Milius V. Etninės istorijos tyrinėjimai Lietuvių literatūros draugijos „Pranešimuose" // Iš lietuvių etnogenezės. – V., 1981.

112. Milius V. Lietuvių liaudies papročiai: Bibliografinė rodyklė. – K., 1988.

113. Mogk E. Germanische Mythologie. – Strassburg, 1891–1900. – Bd. 1–2.

114. Mogk E. Die Überlieferungen von Thors Kampf mit dem Riesen Geirröd // Festschrift tillägnad Hugo Pipping. Svenska litteratursällskapet i Finland. – Helsingfors, 1924. – CL XXV.

115. Much R. Mondmythologie und Wissenschaft // Archiv für Religionswissenschaft. – 1941. – 37.

116. Narbutt T. Dzieje starożytne narodu Litewskiego. – Wilno, 1835. – T. 1.

117. Narbutas T. Lietuvių tautos istorija / V. Berenio ir N. Vėliaus įvadai; R. Jaso vertimas į lietuvių kalbą. – V., 1992. – [T.] 1.

118. Oldenberg H. Die Religion des Veda. – Berlin, 1894.

119. Oldenberg H. Der vedische Kalender und das Alter des Veda // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig. – 1894. – Heft 4.

120. Otto R. Gottheit und Gottheiten der Arier. – Gießen, 1932.

121. Otto R. Das Heilige. – München, 1963.

122. Pasaulio religijos: Populiarus žinynas. – V., 1994.

123. Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. – Bern und München, 1959. – Bd. 1.

124. Prätorius M. Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne / Im wörtlichen Auszuge aus dem Manuscript hrsg. von Dr. W. Pierson. – Berlin, 1871.

125. Puhvel J. Indo–European Structure of the Baltic Pantheon // Myth in Indo–European Antiquity. – Berkeley–Los Angeles–London, 1974.

126. Puhvel J. Baltų panteono indoeuropietiškoji struktūra // Liaudies kultūra. – 1992. – Nr. 2.

127. Reichelt H. Der steinerne Himmel // Indogermanische Forschungen. – 1913. – T. 32.

128. Religijotyros žodynas / Sudarytojas R. Petraitis. – V., 1991.

129. Religion and Culture: Gifford Lectures // Delivered at the University of Edinburgh in 1947 by Ch. Dawson. – New York, 1948.

130. Rheinische Beiträge und Hülfsbücher zur germanischen Philologie und Volkskunde / hrsg. von T. Frings, R. Meissner, J. Müller. – Bonn und Leipzig, 1921. – Bd. 1. Die Kenningar der Skalden von R. Meissner.

131. Rimantienė R. Akmens amžius Lietuvoje, – V., 1984.

132. Rivius J. Cronika aus einer anderer Cronicer ausgezogen alter Geschichte ausgeschrieben, 1697 // MACB RS. – F. 9–3156.

133. Salys A. Baltų kalbos, tautos bei kiltys: Lietuvių giminaičiai. – V., 1985.

134. Sauka D. Tautosakos savitumas ir vertė. – V., 1970.

135. Sauka D. Lietuvių tautosaka. – V., 1982.

136. Sauka L. Lietuvių liaudies pasakos // Lietuvių tautosaka. – V., 1965. – T. 3. Pasakos.

137. Sauka L. Lietuvių vestuvinės dainos // Literatūra ir kalba. – 1968. – T. 9.

138. Sauka L. J. Basanavičius – lietuvių tautosakininkas // Basanavičius J. Rinktiniai raštai. – V., 1970.

139. Schärer H. Die Gottesidee der Ngadju Dajak in Süd-Borneo. – Leiden, 1946.

140. Schier K. Das Erdschöpfung aus dem Urmeer und die Kosmogonie der Völospa // Märchen, Mythos, Dichtung. – München, [1963].

141. Schröder L. von, Arische Religion. – Leipzig, 1923. – Bd. 2.

142. Schröder F.R. Thor und der Wetzstein // Paul und Braunes Beiträge. – 1927. – 51.

143. Schröder F.R. Thor und Vimurfluss // Paul und Braunes Beiträge. – 1927. – 51.

144. Schröder F.R. Thors Hammerholung // Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur. – 1965. – 87.

145. Seselskytė A. Lietuvių stebuklinės pasakos apie pamotę ir podukrą. – V., 1985.

146. Simek R. Lexikon der germanischen Mythologie. – Stutgart, 1984.

147. Skardžius P. Dievas ir Perkūnas // Aidai. – 1963. – Nr. 7.

148. Skrodenis S. Užgavėnių papročiai ir tautosaka // Liaudies kūryba. – V., 1969. – [T.] 1.

149. Skrodenis S. Baltai ir jų šiaurės kaimynai: Lietuvių–estų–suomių senieji kultūriniai-folkloriniai ryšiai. – V., 1989.

150. Stanevičius S. Raštai / Paruošė J. Lebedys. – V., 1967.

151. Stender G. Lettische Grammatik. – Braunschweig, 1761.

152. Stryjkowski M. Kronika Polska, Litewska, Zmódzka i wszystkiej Rusi. – Warszawa, 1846. – [T.] 1.

153. Šliavas J. Žeimelio apylinkės. – K., 1985.

154. Šmits P. Latviešu mītoloģija. – Rīga, 1926.

155. Tautavičius A. Archeologiniai radiniai ir paminklai // Kernavė. – V., 1972.

156. Tyszkiewicz K. H. Wilija i jei Brzegi. – Drezno, 1871.

157. Trinkūnas J. Senieji tikėjimai // Kernavė. – V., 1972.

158. Urbanavičius V. Senųjų tikėjimų reliktai Lietuvoje XV–XVII amžiais: Keturios pagoniškos šventvietės XVI–XVII a. // LTSR MA darbai. – 1977. – A ser. – Nr. 3(60).

159. Urbanavičius V. Lietuvių pagonybė ir jos reliktai XIII–XVIII amžiais // Liaudies kultūra. – 1994. – Nr. 3.

160. Usener H. Götternamen: Versuch einer Lehre von den religiösen Begriffsbildung. – Bonn, 1896.

161. Vaiškūnas J. Ar pažino senoliai žvaigždes // Liaudies kultūra. – 1994. – Nr. 1.

162. Vasmer M. Russisches etymologisches Wörterbuch. – Heidelberg, 1953. – Lieferung 10 (Bogen 1–5).

163. Vėlius N. Senųjų tikėjimų liekanos // Dieveniškės. – V., 1968.

164. Vėlius N. Mitinės lietuvių sakmių būtybės. – V., 1977.

165. Vėlius N. Lietuvių pasakų senelio dievo kilmės problema // Lietuvos TSR MA darbai. – 1979. – A ser. – T. 3(68).

166. Vėlius N. Mitologinių sakmių pasaulis // Laumių dovanos. – V., 1979.

167. Vėlius N. Trys baltų mitologijos atmainos // Laikas ir idėjos. – V., 1980.

168. Vėlius N. Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvo „Velnio arkliai – kunigai ir ponai" kilmės problema // Lietuvos TSR MA darbai, 1981. – Ser. A. – T. 2(75).

169. Vėlius N. Lietuvių liaudies pasakos „Apakintas milžinas" (AT 1137) ištakos // Lietuvos TSR MA darbai. – 1982. – Ser. A. – T. 4(81).

170. Vėlius N. Senovės baltų pasaulėžiūra. – V., 1983.

171. Vėlius N. Senovės lietuvių religija ir mitologija // Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje. – V., 1986.

172. Vėlius N. Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. – V., 1987.

173. Vėlius N. Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai // Mokslas ir gyvenimas. – 1988. – Nr. 1–2.

174. Vėlius N. Lietuvių mitologijos rekonstrukcija // Tautosakos darbai. – 1993. – [T.]II(IX).

175. Vyšniauskaitė A. Mūsų metai ir šventės. – K., 1993.

176. Vyšniauskaitė A. Lietuviai IX a. – XIX a. vidurio istoriniuose šaltiniuose. – V., 1994.

177. Vries J. de. Betrachtungen zum Märchen, besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und Mythos // FF Communications, 1954. – Vol. 63. – Nr. 150.

178. Vries J. de. Altgermanische Religionsgeschichte. – 2, völlig neu bearbeitete Aufl. – Berlin, 1956–1957. – Bd. 1–2.

179. Vries J. de. Forschungs–Geschichte der Mythologie. – Freiburg–München, 1961.

180. Vries J. de. Keltische Religion. – Stuttgart, 1961.

181. Vries J. de. Altnordisches etymologisches Wörterbuch. – 2 verbesserte Aufl. – Leiden, 1977.

182. Walde A. Lateinisches etimologisches Wörterbuch. – 3, neubearbeitete Aufl. von J.B. Hofmann. – Heidelberg, 1939. – Bd. 2.

183. Walter E. Die Erdgöttin der Tschuwaschen und Litauer // Archiv für Religionswissenschaft. – 1899. – Bd. 3.

184. Ward D. The divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition // University of California Folklore Studies. – Berkeley and Los Angeles, 1968. – 19.

185. Wasson R.G. Soma. Divine Mushrooms of immortality. – New York, 1968.

186. Widengren G. Hochgottglauben im alten Iran. – Lund, 1938.

187. Widengren G. Religionsphänomenologie. – Berlin, 1969.

188. Wilke G. Der Weltenbaum und die beiden Kosmischen Vögel in der vorgeschichtlichen Kunst // Mannus. – Leipzig, 1922. – Bd. 14.

189. Wilke G. Die Religion der Indogermanen in archäologischer Beleuchtung // Mannus. – Leipzig, 1923. – Nr. 21.

190. Wolter E. Perkunastempel und litauische Opfer–oder Deivensteine // Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft – Heidelberg, 1899. – Bd. 4.

191. Wuttke A. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. – 3 Aufl. – Leipzig, 1925.

192. Zicāns E. Der altletische Gott Pērkons: In piam memoriam A.V. Bulmering. – Riga, 1938.

193. Балто-славянские этноязыковые отношения в историческом и ареальном плане: Тезисы докладов Второй балтославянской конференции. – М., 1983.

194. Батырь А. Сказания о литовском громовержце Перкуне // Московские университетские известия, 1871. – №. 9.

195. Библия: Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. – Брюсель, 1973.

196. Боровский Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. – Киев, 1982.

197. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских ритуалов. – М., 1978.

198. Вирсаладзе Е.Б. Грузинский охотничий миф и поэзия. – М., 1976.

199. Вольтер Э.А. Материалы для этнографии латышского племени Витебской губернии. Ч. 1. Записки императорского русского геогр. о-ва по отд-нию этнографии. – СПб. 1890. – [Т. 15]. Вып. 1.

200. Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. – Тбилиси, 1984. – Т. 1–2.

201. Гринцер П.А. Древнеиндийский эпос: Генезис и типология. – М., 1974.

202. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. – Москва, 1955. – Т. 3.

203. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. – М., 1976.

204. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. – М., 1986.

205. Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н. О древнеиндийской Ушас (Usas) и ее балтийском соответствии (Ūsinš) // Индия в древности. – М., 1964.

206. Елизаренкова Т.Я. Еще раз о великом боге Варуне (Varuna)//Труды по востоковедению. Ученые записки гос. университета. – Tartu, 1968. – Вып. 201.

207. Елизапенькова Т.Я., Топоров В.Н. О ведийской заладке типа *brahmodya* // Паремлогические исследования. – М., 1984.

208. Зеленин Д.К. Тотемы – деревья в сказаниях и обрядах Европейских народов. – М.–М., 1937.

209. Иванов В.В. К этимологии балтийского и славянского названий бога грома // Вопросы славянского языкознания. – М., 1958. – Вып. 3.

210. Иванов В.В. Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии // Труды по знакомым системам, 1969. – 4.

211. Иванов В.В. Отражение индоевропейской терминологии близнечного культа в балтийских языках // Балто-славянский сборник. – М., 1972.

212. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – М., 1965.

213. Иванов В.В., Топоров В.Н. Постановка задачи реконструкции текста и реконструкции знаковой системы // Структурная типология языков. – М., 1966.

214. Иванов В.В., Топоров В.Н. Комментарий к описанию кетской мифологии // Кетский сборник: Мифология. Этнография. Тексты. – М., 1969.

215. Иванов В.В., Топоров В.Н. К реконструкции образа Велеса–Волоса как противника громовержца (на основании вторичных источников) // Тезисы IV летней школы по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1970.

216. Иванов В.В., Топоров В.Н. Проблемы функций кузнеца в свете семиотической типологии культур // Материялы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1974. – №. 1(5).

217. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. – М., 1974.

218. Кербелите Б., Новиков Ю. Русский народный календарь и его литовские соответствия: Пособие для учителя. – Вильнюс, 1993.

219. Кейпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. – М., 1986.

220. Кулишић Ш., Петровић П.Ж., Пантелић Н. Српски митолошки речник. – Београд, 1970.

221. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М., 1994.

222. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М., 1983.

223. Литовский катихизис Н. Даукши / По изданию 1595 года, вновь перепечатанный и снобженный объяснениями Э. Вольтером. – Санктпетербург, 1866. – 8.

224. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957.

225. Мелетинский Е.М. Первобытные истоки словянского искусства // Ранние формы искуства. – М., 1972.

226. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976.

227. Мелетинский Е.М. Палеоазиатский мифологический эпос. – М., 1979.

228. Мифы народов мира / Гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980–1982. – Т. 1–2.

229. Мифологический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М., 1991.

230. Младшая Эдда / Издание подготовили О.А. Смирницкая и М.И. Стеблин-Каменский. – Л., 1970.

231. Народны тэатр / Уклад, уступ. артыкул і камент. М.А. Каладзінскага; рэдкал. В.К. Бандарчык і інш; рэд. тома А.С. Фядосік, А.В. Сабалеўскі. – Мінск, 1983.

232. Покровский Ф.В. Археологическая карта Виленской губернии // Труды Виленского отделения Московского предворительного

комитета по устройству в Вильне IX археологического съезда. – Вильна, 1893.

233. Покровский Ф.В. Археологическая карта Гродненской губернии. – Вильна, 1895.

234. Покровский Ф.В. Археологическая карта Ковенской губернии. – Вильна. 1899.

235. Полное собрание русских летописей. – Санктпетербург, 1843. – Т. 2.

236. Пропп В.Я. Историчецкие корни волшебной сказки. – Л., 1968.

237. Ригведа / Издание подготовила Т.Я. Елизаренкова. – М., 1989.

238. Рыбаков Б.А. Космология и мифология земледельцев энеолита // Сов. археология. – 1965. – № 1.

239. Рыбоков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории. – 1974. – № 1.

240. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М., 1981.

241. Романов Е.Р. Белорусский сборник. – Витебск, 1891. – Вып. 4. Сказки космогонические и культурные.

242. Свешникова Т.Н., Цивьян Т.В. К исследованию семантики балканских фольклорных текстов // Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков. – М., 1973.

243. Седов В.В. Новые данные о языческом святилище Перуна // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института материальной культуры. – М., 1954. – Т. 53.

244. Смоленский этнографический сборник / Составил В.Н. Добровольский. – Санкт-Петербург, 1891. – Ч. 1.

245. Старшая Эдда: Древнеисландские песни о богах и героях / Пер. А.И. Корсуна; ред. вступ. статья и коммент. М.И. Стеблин-Каменского. – М.-Л., 1963.

246. Судник Т.М. Материалы к белор. *p'arun*, лит. *p'arkūnas* в связи с архаичными представлениями // Balcanica. – М., 1979.

247. Судник Т.М., Цивьян Т.В. К реконструкции одного мифологического текста в балто-балканской перспективе // Структура текста. – М., 1980.

248. Судник Т.М., Цивян Т.В. Мак в растительном коде основного мифа: (Balto balcanica) // Балто-славянские исследобания, 1980. – м., 1981.

249. Судник Т. Цивьян Т.В. О мифологии лягушки: (Балто-балканские данные) // Балто-славянские исследования, 1981. – М., 1982.

250. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М., 1989.

251. Топоров В.Н. Из области балто-славянских фольклорных связей // Lietuvių kalbotyros klausimai. – 1963. – [T.] 6.

252. Топоров В.Н. К происхождению некоторых поэтических символов // Ранние формы искусства. – М., 1972.

253. Топоров В.Н. К древним балканобалтийским связям в области языка и культуры // Первой симпозиум по балканскому языкознанию: Античная балканистика. – М., 1972.

254. Топоров В.Н. Заметки по балтийской мифологии // Балто-славянский сборник. – М., 1972.

255. Топоров В.Н. Прусский язык: Словарь (I–K). – М., 1980.

256. Топоров В.Н. *Vilnius, Wilno, Вильна*: город и миф // Балто-славянские этноязыковые контакты. – М., 1980.

257. Топоров В.Н. Еще раз о балтийских и славянских названиях божьей коровки (Cocinella septempunctata) в перспективе основного мифа // Балто-славянские исследования, 1980. – М., 1981.

258. Топоров В.Н. Древняя Москва в балтийской перспективе // Балто-славянские исследования, 1981. – М., 1982.

259. Топоров В.Н. Три заметки о Старом Стендере // Балто-славянские исследования, 1987. – М., 1989.

260. Топоров В.Н. Балтийские данные о бобре в мифологической перспективе (опыт реконструкции) // Senovės baltų kultūra: Dangaus ir žemės simboliai / Sudarė E. Usačiovaitė. – V., 1995.

261. Топоров В.Н. О древнеиндийской заговорной традиции // Малые формы фольклора. – М., 1995.

262. Успенский Б.А. Культ Николы на Руси в историко-культурном освящении: Специфика восприятия и трансформация исходного образа // Труды по знаковым системам. – 1978. – Т. 10.

263. Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор / Отв. ред. Б.Н. Путилов. – Л., 1974.

264. Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами / Отв. ред. Б.Н. Путилов. – Л., 1977.

265. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь. – М., 1983.

266. Фрэзер Дж.Дж. Фольклор в Ветхом завете. – М., 1985.

267. Цивьян Т.В. Балканские дополнения к последним исследованиям индоевропейского мифа о Громовержце // Балканский лингвестический сборник. – М., 1977.

268. Цивьян Т.В. «Повесть конопли»: к мифологической интерпретации одного операционного текста // Славянское и балканское языкознание. – М., 1977.

269. Цивьян Т.В. Verg. Georg IV, 116–145: К мифологеме сада // Текст: Семантика и структура. – М., 1983.

270. Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения северозападного края. – Санктпетербург, 1890. – Т. 1. – Ч. 2.

271. Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах... – Санктпетербург, 1898. – Т. 1. – Вып. 1.

272. Штернберг Л.Я. Первобытная религия. – Л., 1936.

273. Элиаде М. Космос и история. – М., 1987.

274. Элиаде М. Свяшенное и мирское. – М., 1994.

275. Эстонский фольклор / Отв. ред. Р. Вийдалепп. – Таллин, 1980.

276. Этнографические и лингвестические аспекты этнической истории балтийских народов / Отв. ред. Цимерманис С. – Рига, 1980.

277. Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом: Предварительные материалы. – М., 1978.

278. Юань Кэ. Мифы древнего Китая. – М., 1965.

279. Яблонските-Римантене Р. Стоянка каменного века Эйгуляй // Вопросы этнической истории народов Прибалтики. – М., 1959.

280. Яников В.П. Начальные этапы заселения Восточной Прибалтики // Балтийский этнографический сборник. – М., 1956.

281. Якобсон Р .О. Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии // VII Международный Конгрес Антропологических и этнографических наук. – 1970. – Т. 5.

282. Янкоўскі Ф. Матэрыялы для слоўніка народна-дыялектнай мовы. – Мінск, 1960.

283. Янулайтис А. Литовские суеверия и приметы. – Санктпетербург, 1907.

MITINIŲ BŪTYBIŲ RODYKLĖ

LIETUVIŲ

LATVIŲ

PRŪSŲ

SLAVŲ

GERMANŲ

INDŲ

HETITŲ

GRAIKŲ

ROMĖNŲ

BABILONIEČIŲ

SUOMIŲ

ESTŲ

SUMMARY

The God Perkunas of Ancient Lithuanians

PERKŪNAS, THE GOD OF THUNDER, LIGHTNING AND STORM, IS ONE OF THE MOST POPULAR GODS OF ANCIENT LITHUANIANS. HE IS RATHER WELL-PRESERVED IN THE TRADITIONAL CULTURE OF LITHUANIANS. Researchers working on Lithuanian mythology and folklore, e.g. A. Botyrius, J. Basanavičius, J. Balys, A.J. Greimas, M. Gimbutienė and N. Vėlius have dealt with one or another aspect of this god, as well as the myth related to him. Howeverer, an exhaustive origin and nature study the god of has not yet been made. In an attempt to reconstruct a broader image of Perkūnas, a thorough analysis of him was undertaken. The work strives to find answers as to who God Perkūnas is; what were his origins, functions, role and place in Lithuanian mythology.

Earlier research of God Perkūnas focused mostly on the exterior features of this mythical character, on milieux and attributes related to him, yet failing to comprehend his real nature. In typifying Perkūnas, he was generally portrayed as an effusive, militant god and these features are certainly peculiar to him, though they do not fully reveal the idea of Perkūnas as a god or the true motives of the actions performed by him. The research also attempts to feature Perkūnas from a religious point of view. The author of the study finds especially acceptable a trend of religious phenomenology which, having been developed at the beginning of the 20th century, was followed by R. Otto and M. Eliade. An essential methodological requirement of the followers of this trend is the achievement of the quintessence of a religious experience and the revelation of the interior essence of mythical images. Therefore, this study endeavours to penetrate in depth and reveal the religious essence, rather than analyse the exterior form of the subject.

The presented concept of Perkūnas is, of course, a certain reconstruction of his image. In the process, reference was made to some aspects of the old world view. In laying out, combining and coordinating these segments, an attempt is made to arrive at a more general and complete image form. However, the work is based mostly on deductions and hypothetical statements. The reliability of the reconstruction of the god image will be tested by time and further investigation in Lithuanian mythology.

While writing this study, a historical-comparative method was employed. Since Perkūnas is a god of Indo-European origin, parallels were searched for in the traditions of nations akin to Lithuania, namely Latvia, Slavonia, Germany, as well as ancient India. Analogues were traced in Finnish and Estonian mythologies. Comparisons made and similarities found in different folk works enable the reconstruction of mythical images and the establishment of their exact age.

The main source for the investigation was Lithuanian folklore. Also studied were historical sources dating back to the middle of the 13th century, in which there is mention of Perkūnas though not all of them could be regarded as equally reliable. The study attempts to discuss the accuracy of the information presented in some sources and to critically evaluate it.

The research data was taken from the Manuscript Department of the Institute of Lithuanian Literature and Folklore. The indexes of the Catalogues arranged by the Institute's scholars were employed, e.g. the card index of the Catalogue of Narrative Folklore compiled by B. Kerbelytė, the Catalogue of Proverbs and Sayings arranged under the supervision of K. Grigas and the index of the Catalogue of Folk Songs arranged by the research staff of the Institute. The author also became acquainted with the materials at the Ethnography Department of the Institute of Lithuanian History housing beliefs referring to the God of Thunder; also with the linguistic material on Perkūnas contained in the Index of Proper Names at the Institute of Lithuanian Language, selecting place names related to the word *Perkūnas*. All available written sources on Perkūnas were studied.

In the study process narrative folklore, especially legends, were mostly investigated. On the basis of the index Catalogue of Narrative Folklore compiled by B. Kerbelytė, it was calculated that there exist 20 subjec types in legends where Perkūnas is presented as the principal hero. The legend types where Perkūnas is only mentioned as a natural

phenomenon are not included in this number. The legend types on Perkūnas vary according to the number of variants. Some subject types possess a great number of variants (to 70 or 80), while some contain only a few, but there are also legends of which only single recordings exist . The plots of some legends are widely developed, while those of others are rather short, consisting of a few or several sentences and resemble beliefs more. The legends with a developed plot certainly serve as a more reliable folklore source. They also differ from the standpoint of archaity. Some of them possess equivalents in the folklore of other nations, since their images and motifs have evident links with Indo-European mythology. Other legends are already intertwined with Christian phenomena where even the plots are taken from the Bible. Here Perkūnas, as well as other characters of older religions are mentioned alongside Biblical personages.

Two types of folk tales, in which Perkūnas is one of the heroes, are known: „Friendship of Man, Perkūnas and the Devil" (AT 1147*), and„The Devil Fears a Musician-Thunder" (AT 1165). In some other tales (AT 465A, 1416A) Perkūnas or Thunder is but briefly mentioned . Magic tales (AT 300, 300A, 301, 302, 315), in which some transformed relics of the myth about the God of Thunder and his rival were believed to have survived, were also included in the study. A majority of folk beliefs, some balads, folk songs, minor genres of folklore (proverbs, sayings, riddles, maledictions) contain references of Perkūnas – all of them have served as a reliable source in the process of the research.

The study starts with the analysis of language data related to the word *Perkūnas*. Since mythology is closely related to language, in the latter certain facts are noted which reflect a primitive world view. Thus place names, the names of nature objects preserving the root of the word *Perkūnas* were analysed, as was the etymology of the word *Perkūnas*.

The name of the God of Thunder *Perkūnas* is of Indo-European origin and the Baltic and Slavonic languages reveal the best examples of the names of the God of Thunder congeneric to the word *Perkūnas*. Etymologically related words with the same lexem have been traced in old Indian and German languages. The name Perkūnas is assumed to have been derived from an old Indo-European word *perti* 'to beat, bang, shoot, throw', the meanings of which fully comply with the functions performed by Perkūnas.

About 115 place names, which are derivatives of the word *Perkūnas* or constituent parts of the word, are known in Lithuania. The group of

hydronims contain mostly the names of marshes, bogs and swamps; twenty names of mountains, hills and hillocks related to the word *Perkūnas* have also been recorded, as were some names of woods and trees having a link with the word *Perkūnas*, e.g. *Perkūno ąžuolas* (Perkūnas' oak), *Perkūnėlio ąžuolas*. It was found that legends were made up about a majority of the places, revealing the tendency to mythologize them. Some place names of the mentioned type may be true witnesses and relics of the mythical world view.

Thirty eight names of Perkūnas have been recorded in historical sources, folklore and colloquial language, the most common being Dundulis, Griaustinis, Dievaitis, Dievas, Alijošius. To some extent the name of Perkūnas was a taboo subject – seldom was his name used in fear of enranging him. The majority of the names of the God of Thunder are derived from the verbs defining or meaning rumbling and throbbing. In later periods Perkūnas was called by Christian names as well.

For the identification of Perkūnas' place in the Pantheon, the earliest historical sources (dating back to the 13th century) were referred to in which Perkunas has a presence. Perkūnas here takes second or third place after the Major God. The God of Thunder also follows the Celestial God in the Indo-European pantheon reconstructed by T. Gamkrelidze and V. Ivanov. It should also be noted that in some later Baltic mythological written sources Perkūnas gets demoted to the sphere of inferior gods. That might have been due not only to a particular situation but also to the attitude of historians interpreting old deities from a Christian point of view.

Fire burning is one of the most important rituals devoted to Perkūnas. Historical sources claim that oak logs were used for bonfires. Male goats, other domestic animals and fowl (an ox, a sheep, a pig, a rooster, a hen) were sacrificied to Perkūnas and some other Baltic gods. In prayers to the God of Thunder rain was pleaded for, also for protection from evil underground mythical creatures and from unexpected storm damage to fields and crops and protection from a thunderstrike. According to historical sources and archaeological data from the second part of the 13th century to the 14th century (until the 1387 Christening) at the location of the present Archcathedral of Vilnius, a temple to Perkūnas stood, with an idol of Perkūnas and an altar with twelve steps on which fire was burnt.

Perkūnas is the god possessing a human semblance, usually that of an elderly man but still mighty and strong, tall and brown-bearded.

His characteristic features are malice, resentment, vitality, strenuosity defining him as the god of storm and natural elements. The main sphere of Perkūnas' realm and existence is the sky, the heavens, or more precisely, the atmosphere. Only rarely does he descend to the earth – the world inhabited by people where his rival, the devil, hides.

Perkūnas is also characterised by certain objects with which he is closely associated. Peculiar attributes of Perkūnas' sphere are a mountain and an oak tree. On top of a mountain or by an oak some rituals dedicated to Perkūnas were performed. As can be deducted from legends, it was there that freguently Perkūnas' rival, the devil, would hide. Therefore it was the place which Perkūnas would strike. Objects at Perkūnas' disposal were a cart with harnessed horses or male goats, a whip and a hatchet (a bullet, an arrow). The latter was thought to be similar to an oblong stone or made of belemnite or flint, Perkūnas' hatchet bullets were believed to have protectional, curative, sacred powers.

In some beliefs there is mention not of a single Perkūnas but of several, most often four. Each one of them thunders and rules over separate countries of the world. This implies a certain personification of a natural element, a thunder, approaching from different cardinal points. These four thunders are sometimes interpreted by the legends as being Perkūnas' brothers or his sons. Some Lithuanian folk tales also mention Perkūnas' brothers and his mother (AT 465A). This might prove that Perkūnas really had a family. A witch, a long-haired and large-breasted creature, usually appearing on Thursday evenings (on Perkūnas' day) on river banks or by lakes, was believed to have been his wife. According to the plot of the myth presently under reconstruction, the witch had earlier lived in the heavens but, having committed adultery, was exiled to the earth by Perkūnas, where she still wanders homeless, frustrated, worrying about her neglected and possibly wronged children.

Perkūnas' main opponent is the devil, an underground creature possessing an antropomorphic or sometimes a zoomorphic shape (a male goat, a dog, a raven, a snake). The devil is closely connected with the dead and is thought to have been their patron. Lithuanian folklore though, fails to reveal the cause of the discord between Perkūnas and the devil; one of its pretexts could have been the crime of theft committed by the devil. Legends render the fact that the devil stole a stone from Perkūnas and thus fell into his disfavour. He, as well as Vala in the Indian mythology, disposes of cattle, and this might be the reason for Perkūnas' antagonism.

Several legend variants reveal the mention of the theft of Perkūnas' hatcket. This motif associates with analogous motifs in German mythology.

One of the main functions connected with Perkūnas' image on a religious plane is the sanctification of the earth, i.e. the milieux surrounding man. The idea is best revealed by the first Spring thunder, during which devils hiding on earth or in water were believed to have been expelled. Having been shaken and moved by a mighty thunder, the earth lost its evil power but received special vitality. Perkūnas' fight with the devil as suggested by folk beliefs and diverse legend plots, apparently not only during the first thunder but also in other cases, could be generally interpreted as related to Perkūnas' activity of purifying as well as saving the world from chaotic powers. Perkūnas, a representative of the celestial sphere and the maintainer of order on the earth, is opposed to the devil, a character of the chtonical mythical world sphere, who brings an element of chaos and destruction to human life and man's surroundings. A constant struggle, of both harmonizing and chaotic powers is a constant background of human existence and its main life problems. In this aspect its importance on the religious plane is also accute. This religious and ontological problem is by means of certain symbols defined by the myth that was extremely important and was regarded by some researchers (V. Ivanov, V. Toporov) as the main Indo-European myth.

On revealing and defining the sanctifying function of Perkūnas, the other spheres of his activity are not to be lessened. The management of atmospheric phenomena is one of the primordial functions closely related to the origin of this God. Thunder, lightning, rain have always been in Perkūnas' power. This function of the God of Thunder has been well-preserved and is reflected not only in earlier written sources but also in later ones and in folklore texts as well. Perkūnas' other functions of no less importance are the encouragement of fertility, the granting of vitality to the earth and to the people, as well as the maintenance of justice and order. All these define the actions of Perkūnas performed in the heavens and on the earth and reveal his origin.

Perkūnas as the god of Indo-European origin should interest mythology researchers of other nations. Even this work has noted and clarified some similarities of Perkūnas with the God of Thunder very close to our traditions. Through a more thorough investigation into this mytical character reaching back to the Indo-European pre-nation,

as well as a reconstruction of a certain model of Indo-European mythology, comparisons attained would be of inestimable importance. It would aid to reveal the origin and the role of one of the most important Indo-European gods. The problem of interrelation of the Major-Celestian God and the God of Thunder would be especially important for the process. The research of other traditions is likely to assist in finding the answers to the questions as to whether these two hierarchically superior gods could not be closely related in their origin. Another problem of interest is whether the God of Thunder in different traditions performed the same functions or perhaps one or another function discussed in the work is differently interpreted elsewhere. The circle of problems does not close. To the contrary, more questions arise especially when taken within a much wider, international research context. The number increases especially when bearing in mind a much wider, i.e. international research context of old myths.

Laurinkienė, Nijolė
La-487 Senovės lietuvių dievas Perkūnas / Nijolė Laurinkienė, LLTI. – Vilnius: Liet. literatūros ir tautosakos inst., 1996. – 238 p. – (Tautosakos darbai, IV)

Santr. angl. – Bibliogr. kn. gale. – Mitinių būtybių ir vaizdinių rodyklė: p. 227–229.

ISBN 9986-513-14-6

Knyga skirta vienam populiariausių senovės lietuvių dievų – Perkūnui. Aiškinamasi Perkūno kilmė, pobūdis, funkcijos, aptariama jo vieta ir vaidmuo panteone, šiam dievui skirti ritualai ir šventovės. Atskleidžiamas visas su Perkūnu susijęs mitinis pasaulis: erdvė ir laikas, būdingi atributai, santykiai su kitomis mitinėmis būtybėmis bei žmogumi. Tyrinėjime siekta išryškinti ne vien išorinius šio dievo bruožus, bet ir apibūdinti jį religiniu aspektu. Autorei ypač priimtinos religijos fenomenologijos krypties atstovų – R. Otto, M. Eliadės – teorinės prielaidos, kuriomis remiamasi šiame darbe. Rašant knygą taip pat naudotasi J. Balio, A.J. Greimo, M. Gimbutienės, N. Vėliaus. V. Ivanovo bei V. Toporovo darbais.

1990 m. buvo išleista autorės knyga „Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose".

UDK 398(=882)

Nijolė Laurinkienė

SENOVĖS LIETUVIŲ DIEVAS PERKŪNAS

Redaktorė Aušra Kaziukonienė
Dailininkas Saulius Chlebinskas

SL 513. 1996 09 19. Užsakymas 73
Spaudai parengė ir išleido Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas
Antakalnio 6, 2055 Vilnius, tel. 225 332, fax 61 62 54
Iš užsakovo pateiktų pozityvų spausdino P. Kalibato IĮ „Petro ofsetas"
Žalgirio 90, 2600 Vilnius